

الفكر العربي

وانكاسة المكل الوحدوي

د. صفوت حاتم

الإهداء: إلى الشباب العربي
... يا شيخي بسام الدين ..
قل لي .. « أين الإنسان .. الإنسان ؟ »
شيخي بسام الدين يقول: « إصبر .. سيجيء »
« سيصل على الدنيا يوماً ركه »
... يا شيخي الطيب! هل تدري في أي الأيام نعيش!
هذا اليوم الموبوء هو اليوم الثامن من أيام الأسبوع الخامس في الشهر الثالث عشر ...
الإنسان الانسان عبر .. من أعوام ... ومضى لم يعرفه بشر
حفر الحصاء ونام .. وتغطى بالآلام ..

[الشاعر الراحل صلاح عبد الصبور]

الحقيقة التي لا يماري فيها كثيرون، أن واقعنا القومي صار خطيراً إلى الدرجة التي لم يعد يجدي معها السكوت على هذه الحال. فلقد أصبح مؤلماً لنا جميعاً أن نظل هكذا قابعين في أركاننا ننتظر نهايتنا، متلذذين بسلبيتنا وعجزنا على هذه النحو المازوخي المخجل، كأنما صنعنا وضاع حالنا وأصبح الأمر لله.
إن هذا المقال يهدف صراحة إلى إحياء الحقائق القديمة والتذكير بها، قبل أن تُنسى في خضم اللهث العربي وراء حوادثه المأساوية والمفجعة. فلا شك أن دراسة أوضاعنا القومية وأسباب انتكاستنا، خصوصاً في المجال الوحدوي، هو أمر خطير، ربما يساعدنا في الخروج من هذا المأزق التاريخي الذي نعيشه.

إن هذا المقال يعنى بدراسة تصوّرات الفكر العربي لأسباب انتكاسة مقاصده الوجدانية، ونكوص أهدافه الثورية والتقدمية، وتراجع العمل الوجداني خطوات واسعة إلى الوراء .

لا شك أن فكرة الوحدة العربية كانت ولا تزال أكبر محرّك لثورتنا العربية المعاصرة، إلّا أن الأحداث والانتكاسات التي وقعت باسمها وعلى صعيدها، جعلتها خاضعة لأضواء مختلفة، ولأبعاد في الرؤية الثورية تكشف عن تفاصيل في الموضوع، ولكنها تفاصيل قد تغيّر كلية من الموضوع.

إن النكسات التي اعترت هدف الوحدة العربية، جعلت كثيراً من الوجدانيين والثوريين يندفعون دون قصد فكري واضح إلى نقل الهدف الوجداني إلى المرتبة الثانية أو الثالثة في اهتماماتهم، إن لم يشطبها البعض تماماً من جدول أعماله، ذلك من فرط الإحساس باستحالته أو عدم جدواه.

ولعلّ الفشل هو من أكثر الانفعالات التي تجعل الثوري يلهث في الجري وراء كافة أنواع المعوضات الوجدانية والانفعالية والعقلية؛ قليلاً ما تروى الثوري العربي أمام الخيبة، وعاند في مواجهتها، بدلاً من التغطية والفرار من صورتها الشوهاء .

وهذا، يجرنا في الواقع إلى تلمّس معنى الخيبة في العمل الثوري كتمهيد طبيعي لإعادة طرح مسألة الوحدة العربية مرة أخرى، ما دامت مشكلة الوحدة قد ابتليت بأفدح النكبات والخيبتات، وما دامت هذه الخيبتات هي التي، مع ذلك، تحرّك جدلية العمل الثوري. إن أسباب النكسة - الوحدة بقدر ما تبعث على الخيبة في الماضي، فهي مطالبة بتوليد النقيض الثوري في مرحلة تالية في المستقبل. المهم أولاً، أن نبحث عن الحركة بعد النكسة فهي دليلنا المتبقى لنا، كرصيد على حيوية الثورة؛ ثم إن هذه الحركة تثبت لنا أن النكسة ليست سوى جزء من حركة الثورة، أي أنها ليست سوى لحظة في تطور الثورة، إنها ليست أكثر من فترة مرض في جسم حي، لا زال يقاوم الموت، ويتنفض بالحياة، ويعاند من أجل البقاء .

والحقيقة، إن الكشف عن أسباب النكسة يظهر أنها عملية معقّدة، وذلك لأنها تتم في ظل واقعنا المتفعل، المستغرق في التشنجات واليأس، محاولاً التعويض بأساليب كاذبة عن ذاته المنحرجة. ومن ثم، فلو سهلت رؤية الأسباب، فلن نستطيع أن نراها إلّا من خلال سياق تراجعنا، ينمو كله من لحظة الصفر هذه، لحظة الترسبات الكثيفة وما خلفها من حطام الآمال والمشاريع وبقايا الأهداف .

ولهذا، فإذا ما حاولنا الكشف عن الأسباب، ينبغي لنا أن نضع نصب أعيننا هذا المحذور الخطير: فنحن لا نريد أن نعرف أسباب انتكاسة الهدف الوجداني لكي نقوم بعملية تراجعية من التمني المقلوب، فنقول: لو أننا فعلنا كذا بدلاً من كذا لما توصلنا إلى هذه النتيجة. إذ لا فائدة مطلقاً من هذا التمني المقلوب، لأنه يتوجه إلى عناصر من الماضي، حدثت ضمن سياقها الموضوعي العضوي والخاص بها. فللماضي حقيقته المطلقة التي لا سلطان لأي إرادة ثورية عليها، مهما بلغت ثورية هذه الإرادة وصلابتها، إذ إن الإرادة الثورية تتوجّه للمستقبل أكثر مما تنزع إلى الماضي.

كذلك، ينبغي لنا أن نأخذ حذرنا من المبدأ التقليدي الشائع، الذي يقول: إن دراسة التاريخ تعطينا دروساً لنحسن الصنع في المستقبل. إن ذلك المبدأ على إطلاقه هو جزء من الفلسفة المثالية؛ فليس هناك درس - بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة - يمكن للمفكر أن يشتقه من الوقائع الماضية، لأن الأصل في الموقف الثوري، أنه يقوم على قدرة خارقة، تتدخل في الأحداث نفسها من أجل تغييرها، بما لا ينسجم مع سيولتها الواقعية وجريانها الأصلي.

ويرجع هذا إلى أن الموقف الثوري يؤمن أن التدخل القسري والعنيف، لا بد - بالأحرى - أن يمنع التكرار، حتى لو كانت حركة التاريخ ذاتها تقوم على التكرار، هو الأمر الذي لم يثبت أمام بدييات المذاهب الثورية في فلسفة التاريخ. إذ إن إرادة الثورة تواجه دائماً تحديات جديدة ومتجددة، لم تواجهها في الماضي الذي عاشته وتعايشت معه، تتطلب دائماً إجابات مبتكرة وإبداعات خلّاقة. إن دراسة أسباب انتكاسة الوحدة العربية، ليس الهدف منها تجنب أسباب الفشل التي اعترت هذا المقصد النبيل، بل إن الهدف الأساسي هو البحث عن القانون الذي يختفي وراء جملة هذه الأسباب، على أن يتم هذا بدون الانغماس في التفصيلات التي لا تضاف إلى مجمل الصورة.

إن هذه لدراسة تحاول استعراض تصوّرات الفكر العربي لأسباب فشله الوجودي، في تحقيق إنجازات محسوسة للجماهير المتعطشة للوحدة. ونحن لا نحاول هنا تقديم حصر بكافة الإجابات التي قدمها هذا الفكر عن قصوره الوجودي، بل ما سنحاوله هنا، تقديم الإجابات الرئيسية والهامة، مع الاقتراب من التيارات الأساسية التي تشكل بنية الفكر العربي، وتلمّس منطقها الباطني في تفسير أزمة العمل الوجودي.

الإجابة الأولى - [الظروف الموضوعية]

أولاً - المدرسة الليبرالية: هذه الإجابة يقدمها المفكر القومي الدكتور قسطنطين زريق. ويرجع اختيارنا لهذا المفكر، لكونه يُعتبر ممثلاً لتيار واسع في الوطن العربي، هو التيار الليبرالي، وهو التيار الذي ساهم لفترات طويلة جداً في رسم خطوط الفكر الوجودي وتحديد مساراته العقلية والمنهجية. ومن ثم، فالتعرّف على أفكار الدكتور قسطنطين زريق، هو في الوقت نفسه تعرّف على طرق ووسائل التيار الليبرالي في التفكير والعمل، رغم التنوّع في هذه الطرق من مفكر إلى آخر.

والدكتور قسطنطين زريق يقسم العقبات التي اعترضت طريق الوحدة العربية، وساهمت في إفشال هذا المقصد إلى سببين أساسيين: «العقبات الداخلية» و«العقبات الخارجية» والدكتور زريق يعتقد أن هذين السببين غير منفصلين الواحد عن الآخر، بل هما مترابطان، وكثيراً ما يتحالفان ويتناحران، فيقوى أثرهما المشترك في إعاقة المسيرة بمجملها نحو الوحدة العربية.

والعقبات الداخلية في رأي الدكتور زريق عديدة ومتنوعة، وهي تتركّز في النوازع العصبية القبلية،

والطائفية، والقطرية، وأمثالها من النوازع المنافية للوحدة العربية وللقومية. إلا أنها تتعدى كل ذلك لتشمل طبيعة البنية المجتمعية العربية، التي هي بالأساس بنية متخلفة، تتميز بالجهل والعجز والبؤس، كما أنها تعبر عن نفسها في ضعف القيادات العربية وتنافرها، وسعي هذه القيادات إلى مصالحها الخاصة على حساب المصلحة العربية العامة. ويجمع الدكتور زريق كل هذه العوامل في سبب رئيسي، يعتبره المصدر الأساس وراء جملة هذه العوامل ويركزه في: «... تخلف المجتمع العربي عن الطور الذي يؤهله لأن يكون مجتمعاً قومياً، ولأن يحقق وحدته»⁽¹⁾.

إذن، ما هو الطور الذي يجب أن يكون عليه المجتمع العربي ليكون جديراً بتحقيق وحدته القومية ومرشحاً لإنجازها؟

في الإجابة على هذا السؤال، تبدو لنا منهجية الدكتور قسطنطين زريق، وهي المنهجية التي قلنا إن أرضها الصلبة، وقاعدتها الأساسية «المنهج الليبرالي» بمختلف اتجاهاته وتنوعاته. لهذا يقدم لنا الدكتور زريق إجابته على هذا السؤال بقوله:

«إن القومية بمعنى الرابطة الجامعة لأبناء مجتمع من المجتمعات، الصاهرة لغيرها من الروابط الضامة - أو الساعية للضم - لجميع فئات المجتمع من كيان «أمة» واحدة لها تاريخها وتراثها الخاص ومصالحها الحاضرة المترابطة ومصيرها المقبول المشترك، والتميزة عن سواها من الأمم». إن القومية لهذا المعنى ١- يضيف الدكتور زريق - «لم تظهر إلا في مرحلة معينة من تطور المجتمع الانساني. وإذا بغينا التحديد، قلنا إنها ظهرت في أوائل العصر الذي ندعوه «الحديث» في أوروبا الغربية، وذلك بعد أن انتقلت مجتمعات تلك البلدان من الوضع الذي كان مهيمناً عليها في القرون الوسطى، وجاءت لأسباب - لا مجال للتبسط فيها هنا - نتيجة تطورات متتابعة، منها المتدرجة الطارئة، ومنها الثورية الصاخبة، وأهم هذه التطورات هي التالية: النهضة، الإصلاح، التوسع التجاري، الثورة الفرنسية...»⁽²⁾.

وفي بيان أهمية تلك العوامل في عملية التوحيد القومي الأوروبي، يضيف الدكتور زريق:

«... لقد جاءت «النهضة» لأوروبا بنظرة جديدة إلى الوجود بالمعنى الذي تعبر عنه الكلمة الألمانية Weltanschauung، هذه النظرة قائمة على ثلاثة أركان: واقعية العالم الطبيعي - قدرة الانسان، جلال العقل».

«... وتبعث «النهضة» حركة «الإصلاح» التي قادها لوشر وأقرانه من الذين ثاروا على تحكّم الكنيسة وسلطتها واحتكارها للتفسيرات والعقائد الدينية وتقيدتها الفكر الفردي، وبهذا جاء الإصلاح معززاً لنزعات الديمقراطية الفكرية والاجتماعية والسياسية وشاقاً الطريق للفصل بين السلطات الروحية والسلطات الزمنية، ورافعاً من قيمة العمل وجدواه في الحياة الانسانية».

«... ورافقت حركة «الإصلاح» و«النهضة»، حركة «الانتعاش التجاري» وامتدادها، وما صاحب هذا الانتعاش من اكتشافات جغرافية رائعة أدّت بالشعوب الغربية إلى توسيع طرقها ومبادلتها التجارية

المعروفة... وكان لهذا التوسع آثار عديدة أهمها إثنان:

الأول: خروج الشعوب الأوروبية من قوقعتها وتفتح إنطلاقها العملي والفكري وتحررها من قيودها السالفة.

الثاني: نشوء طبقة وسطى، وهي تتكوّن من التجار وأصحاب المهن والموظفين، أخذت تنازع السلطين التقليديتين في الكنيسة والإقطاع، وتجد مصلحتها في إقامة دول قومية ذات قواعد أعرض مما كان عليه الأمر في السابق».

«... وتلا ذلك عصر «التنوير» الذي سطّح ضوؤه في البلاد الألمانية بخاصة، والذي ارتفع فيه الإيمان بالعقل إلى ذرى جديدة، ثم الحركة الرومانطيقية التي أثارت، فيما أثارتها الحنين إلى الماضي والدعوة إلى استعادته، والاعتزاز بالتراث كلغة وعادات وتقاليده شعبية. وفي هذا كله ما فيه من نزعات باعثة على الحس القومي وما تكوّن عنه من أيديولوجيات تتسم به وترفع لواءه».

«... وتفاعلت هذه الحركات البارزة فيما بينها ومع سواها من التطورات، ونتج عن هذا التفاعل «تفجر الثورة الفرنسية»، وما أعلته وناضلت من أجله من مبادئ وحقوق للإنسان والمواطن، ونشرت من مبادئ في سائر أنحاء أوروبا، فمن ناحية قضت على تسلّط الكنيسة والاقطاع، ومن ناحية عززت الديمقراطية السياسية والحرية، فتلاقت في هذين المضامين وسواها مع سائر التيارات الباعثة للفكرة القومية والوحدة الوطنية».

«... ثم جاءت الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر، فأضافت إلى طبقة التجار طبقة من الصناعيين والرأسماليين الذين أسهموا مع أولئك في توطيد أركان الدول القومية، التي نشأت في غربي أوروبا، وفي العمل على توسيع نشاط هذه الدول نحو بلدان آسيا وأفريقيا. إستغلالاً للموارد والأسواق...»⁽³⁾.

كانت تلك هي مجمل اللوحة التي حاول الدكتور زريق رسمها لعناصر الوحدة الأوروبية، حاولنا نقلها ملخصة للقارئ، ليتمكن من متابعة مسيرة الدكتور زريق من البداية.

ولكن، هل تفيد صورة المجتمع الأوروبي في موضوعنا الحالي والمتعلق بالوحدة العربية؟ على هذا السؤال يجيب الدكتور زريق قائلاً:

«إننا لم نأت بهذه العوامل التي مهّدت لنشوء القومية في الغرب، ثم لتأصيلها وازدهارها وتفشيها، إلا لنلفت النظر إلى أن هذه العوامل لم تتم بعد في المجتمع العربي ولم تفعل فعلها لتصنع المجتمع العربي في وضع قابل لزهو هذه الفكرة [يقصد فكرة الوحدة] وإثمارها على النحو الذي حدث في الغرب، ولا ينحصر هذا الوضع في المجتمع العربي، بل ينسحب على جميع مجتمعات العالم الثالث، التي لم تخض بعد، أو لم تخض إلى الحد الكافي غمار التطورات العقلية والاقتصادية والاجتماعية التي نتج عنها تحوّل المجتمعات الغربية إلى مجتمعات قومية»⁽⁴⁾.

كانت تلك هي مجمل «الشروط الداخلية» التي يرى الدكتور زريق ضرورة توافرها للمجتمع العربي، ليصبح خليقاً بتحقيق وحدته القومية، مسائراً في هذا النموذج الأوروبي في التوحيد. يبقى أن نعرف طبيعة ما سماه الدكتور زريق «العقبات الخارجية» وهي التي يقول عنها:

« ... مع هذه العقبة الداخلية تلتقي اليوم عقبة خارجية، رئيسية أيضاً... فبالإضافة إلى أن التجربة القومية الغربية امتدت على أربعة قرون أو خمسة، وهي مدة غير متاحة لشعوب العالم الثالث، فالتجربة الغربية نمت وتطوّرت في أجواء خارجية حرة، فلم تكن هناك قوى خارجية ساطية، تتدخل بشؤونها وتعبث بمصالحها وتوجهها ذات اليمين وذات اليسار تبعاً لأغراضها وأطماعها. لكن كل هذه الأمور تصدق على العالم الثالث وعلى الشعوب العربية بشكل خاص... ثمّة قوى خارجية هائلة تقف في وجه الوحدة العربية، ولئن كان أبرز هذه القوى في الساحة، هي الصهيونية المتحالفة مع القوى العظمى الأميركية. وإن كنت لا أبرئ القوى العظمى الأخرى وسائر الدول الكبرى من توجهات ممانلة، وإن اختلفت نوعاً أو درجة أو شكلاً، ذلك لأن الوحدة تمثل خطراً لهذه القوى، حالاً أو مستقبلاً... كما نغزم أيضاً بأن الخطي الوحودية التي صنعها العرب في السنوات الماضية، كالوحدة المصرية السورية، أو التي حاولوا اتخاذها كمشروع كالوحدة السورية العراقية، لم تفشل بسبب التحزّبات والمناحرات الداخلية وضعف الاستعداد العربي للوحدة فحسب، بل لما تعرّضت له هذه الخطي من تدخلات خارجية وتوجهات مفردة أو مجتمعة إلى تعطيلها وبعثرتها »⁽⁵⁾.

أما على صعيد الخروج من أزمة العمل الوحدوي الحالية، فالدكتور قسطنطين زريق، يرى أن الأمر:

« ليس مرتبطاً ببعض حلول آنية متجهة نحو تذليل العقبات القائمة في وجهها. لقد كان ممكناً تعدد ما يجب أن يتخذ من «الخطي المساعدة»، كتقوية المؤسسات التي أنشئت لتعزيز التعاون العربي، وكاستخدام الموارد النفطية العربية الزاخرة في إنماء المجتمع العربي بوجه عام. وكإيقاظ الوعي القومي العربي بالوسائل التربوية والإعلامية وكتلقارب والتحاور بين الأحزاب والقوى الفاعلة في الساحة العربية، إلى آخر ما هناك من مبادرات ومساعٍ. يجدر بكل منها، وبها مجتمعة، أن تبقى مثار اهتمام واع، ومتابعة جادة، وتنفيذ سريع... إلا أن القضية أعمق جداً من أن تحل بمثل هذه الخطي «المساعدة» أو بأية معالجات عملية أخرى؛ إنها قضية مرتبطة بانتقال المجتمع العربي انتقالاً نوعياً من حال إلى حال، ومن نظام حياة إلى نظام حياة قادر على الصمود وعلى مجاراة التطورات الحضارية والاسهام فيها. وجوهر القول، إن إقامة الوحدة العربية هي عمل إبداعي ولا يقوى عليها إلا مجتمع خلاق بالإبداع »⁽⁶⁾.

من هذا العرض، نتبين بوضوح أن تحليل كتابات الدكتور قسطنطين زريق، هو تحليل لنوعية معينة في الفكر القومي العربي، كانت لها السيادة في فترة من الفترات، ولا زالت عناصرها القليلة تحاول تركية نفسها داخل ساحة العمل القومي، من خلال ما تقوم به من كتابات وإسهامات فكرية واضحة. هذه النوعية من الكتابات تنتسب إلى تيار الليبرالية، الذي يُعد الدكتور زريق من عناصرها البارزة، خصوصاً في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية.

ولعلّه يبدو واضحاً لنا، أن هذا التيار على الرغم مما اعتور النضال العربي من تغيّرات جذرية نحو رفض الليبرالية الغربية كمنهج للتعامل مع الواقع العربي. وعلى الرغم مما اعتور مفكري هذا التيار من تغيّرات، بدت في لحظات وكأنها تخلّ عن أصول المنهج الليبرالي ذاته، إلا أن نبرة الافتتان بالتجربة الأوروبية وعقلها الليبرالي،

والارتداد إلى هذا النموذج ذاته، خصوصاً في فترات انتكاس العمل الثوري، تحاول أن تستلهمه وتعيده مرة ثانية إلى واقعنا. على الرغم من هذا كله، فلا زال مفكرو الليبرالية يتمتعون بسمعة طيبة، ويمارسون دوراً لا يمكن نكرانه أو تغافله. ومن ثم، فمناقشة أفكار الدكتور زريق ونقدها، هي في الوقت ذاته مناقشة ونقد للأفكار الليبرالية بصفة عامة. إن ذلك يقتضي منّا الغوص قليلاً في أسس وفروض المنهج الليبرالي خصوصاً فيما يتعلق بالفكر القومي وتجارب التوحيد.

إن الليبرالية التي كانت وليدة الثورة العلمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وكانت مقدمة للثورة الصناعية في أوروبا، ساعدت على ضوء المعرفة الوفيرة والمبكرة بمدى ما في الكون من حركة وانضباط إلى انهاء وتصفية الرأي القائل: بعدم انضباط الحركة الاجتماعية على قوانين تحكمها وتحدد مسارها. لقد بدأ ذلك بمقولة بسيطة مفادها أن: «الإنسان إجتماعي لكنه حر» فاكتشفوا كل - فيما قاله كل واحد بطريقته - قانون حركة المجتمعات، الذي يوفق بين «حتمية التغير الاجتماعي» وبين «حرية الإرادة الانسانية» في الوقت ذاته. وأسماوا هذا القانون: «القانون الطبيعي» واعتبروه قانوناً «حتمياً». أمّا أنه «طبيعي» فلا يعني أنه أحد القوانين للطبيعة المادية، إنما يعني - وهو المهم - كأنه ذو «فعالية تلقائية» لا تتوقف على إرادة الانسان. أما مضمون هذا القانون، كمنهج للتغير، فيمكن تلخيصه مركزاً في الكلمات القليلة الآتية: «إن مصلحة المجتمع ككل تتحقق حتماً من خلال عمل كل فرد فيه على تحقيق مصلحته الخاصة». في تلك الكلمات البسيطة، وفي هذه الفاعلية «التلقائية»، تختفي العقلية الليبرالية وراء العديد من المذاهب السياسية والآراء الفلسفية.

وقبل قرن ونصف، كان هذا المذهب بمقولته الفريدة مسلّمات تبدو عصية على النقد أو الارتداد عنها، فاحتاج البحث العلمي إلى قرن من الزمان لنكتشف الخطأ في تلك المقولات، ويكتشف منه كم دفع البشر من ثمن دموي فادح لهذا الخطأ. ذلك أن المنهج الليبرالي لم يكن سوى الأساس الذي قام عليه المذهب الرأسمالي. وأغلب ما قدمه الاشتراكيون من دراسات وأبحاث كان منصّباً في الأساس على كشف الخطأ العلمي في ذلك المنهج، يحركهم في ذلك ما لمسوه من واقع المجتمعات الأوروبية في القرن التاسع عشر، ومن فشل النظام الرأسمالي في أن يحقق مصلحة المجتمع ككل، من خلال تركه للأفراد مصالحهم الفردية الخاصة. لقد فشلت الفاعلية التلقائية «في تحقيق جدواها، فقد بدأ قانون المنافسة «الحرّة» يقضي على «حرية» المنافسة ويؤدي إلى «الاحتكار». وقدم البؤس الاجتماعي للمجتمعات الأوروبية في القرن التاسع عشر، دليلاً من الواقع على أن ترك «كل واحد» يفعل ما يشاء يؤدي إلى أن «كثيراً من الناس» لا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً. وانقلبت «حرية» الملكية إلى اختزال للملكية في فئة قليلة من البشر. تملك كل شيء على حساب فقر الآخرين. وانقلبت «حرية» العمل التي تقررها الليبرالية إلى العمل «القسري» تحت وطأة البطالة وآثارها المدمرة.

لقد علّمت الليبرالية الناس كيف يتحررون، ولكنها لم تعلمهم ماذا يفعلون بالحرية. بل زادت، فعلمتهم ألاّ يشغلوا أنفسهم بالتغيير الاجتماعي أو محاولوه، إتكالاً على «غائية» «تلقائية» خلاصتها: أنها تنجّه بالنشاط

الفردى إلى تحقيق مصلحة المجتمع « حتماً ». وتلك هى الثغرة الكبرى فى الفكر الليبرالى، لأن القوانين ليست إلا ضوابط للحركة يستخدمها الإنسان « الواعى » لتحقيق غاياته، وليست القوانين « واعية » بغاية تستخدم الإنسان لتحقيقها كما يعبر منطق « القانون الطبيعى » وفاعليته « التلقائية »، التى لا دخل للإنسان بها. لقد كان هذا كافياً ليقف الليبراليون من تقدم مجتمعاتهم مواقف سلبية، لكى تصح المجتمعات فى الليبرالية قوى خاملة متروكة لمصيرها « التلقائى » تحت شعار « دعها تتغير »، المعادل الاجتماعى لشعار الحركة الفردية: « دعها يعمل ». أما تتغير إلى ماذا؟ أو كيف تتغير؟ فتلك أسئلة يعجز عنها المنهج الليبرالى مكتفياً بالتأكيد أنه سيكون « حتماً » فى صالح المجتمع. إلا أن أهم وأخطر ما يواجهنا فى الفكر الليبرالى فى دراستنا هذه، ليس أثرها المقصور على الحياة الاقتصادية، بل لقد أثرت الليبرالية - إيجابياً وسلباً - فى كل النواحي السياسية والاجتماعية والأدبية والفنية، إلا أنها قد أثرت - إيجابياً وسلباً - فى واحدة من أهم القضايا التى تهمنا فى الوطن العربى ونعنى بها القومية، والوحدة العربية. فمن الدارج فيما كتب ويكتب عن « الأمة » و« القومية » أنها ذات صلة « خاصة » بالرأسمالية، وأن الحركات القومية حركات « بورجوازية » أخذاً بظاهر تاريخ الحركات القومية فى أوروبا، ونقلًا فى أغلب الحالات عن الفكر الأوروبى، مع أن أوروبا ليست هى المكان الوحيد من الأرض الذى وجدت فيه الأمم، حتى تكون الأمم الأوروبية نماذج للأمم الأرض، وحتى تكون الاتحادات الأوروبية نماذج للاتحادات التى نراها ونريدها لأوطاننا.

وبالرغم من أن أغلب ما قدمه الفكر الأوروبى عن القومية مليء بالخلط الخاطيء بين « الأمة » « الشعب » « الدولة »، وبين « القومية » و« الحركة القومية ». إلا أن ما يهمنى هنا - هو أن نعرف من أين جاءت تلك الأخطاء فى فهم القومية؟ وتأثير ذلك على الفكر القومى العربى؟

المسألة ببساطة، هى أن الليبرالية كانت قد علّمت الناس فى أوروبا أن يتحرّروا من كل ما هو مفروض عليهم، وأن يعودوا إلى كل ما هو « طبيعى »، ثم يتركوا الأمور تجري إلى غايتها « التلقائية ».

كذلك فعلوا الشئ نفسه فى ميدان النشاط القومى، فبالعودة إلى « الطبيعة » اكتشف كل منهم مجتمعه « الطبيعى » الذى ينتمى إليه. اكتشف كل واحد « أمته »، وهذا يعنى أنه لم يوجد لها، بل كانت موجودة فعرفها، وعرف من هذا انتباهه إليها، فعرف القومية، فلما أراد أن يتحرّر من الكيانات السياسية المفروضة عليه، ليقيم بدلاً منها دولة « طبيعية » وجد أن « الدولة القومية » هى الدولة التى تتفق فى عنصرها: البشر والوطن مع الوطن الطبيعى، أى أن الدولة « الواحدة »، كانت هى الدولة « الطبيعية ». لقد كانت الليبرالية منهجاً صالحاً وكافياً لنشوء الحركات القومية التى أسقطت إمارات الاقطاع فى أوروبا، وحققت الوحدة القومية، ثم.... وقف الأمر عند هذا الحد. « فالأمة » فى الليبرالية وجود اجتماعى « طبيعى »، يُعرف من أوصافه. والواقع، أن الفكر الليبرالى - كله - ليس إلا تعريفاً وتوصيفاً وخلافاً حاداً حول تعريف وتوصيف « الأمة ». و« القومية » فى الليبرالية علاقة طبيعية بين أبناء الأمة الواحدة، ولكنها علاقة « سلبية » لأنها مجرد انتهاء لا يتضمن التزاماً بشئ.

إلاً بالحفاظ عليه. والحركات القومية نضال فكري وسياسي - وثوري في بعض الأوقات - ضد التجزئة ومن أجل الوحدة القومية لا أكثر.

وستظل الكتابات الليبرالية التي صدرت في القرن السابع عشر حتى الآن، عن الأمة والقومية وعن الحركات القومية، وعن الوحدة القومية، ستظل مطبوعة بالطابع الليبرالي... إيجابياً وسلبياً. فالليبرالية تعترف بالوجود القومي وتصفه وتعدد ميزاته، بدون أن تبحث تاريخه لتعرف: لماذا وُجد؟ وبدون أن تتابع مصيره لتعرف: ماذا سيكون؟. وهي تشيد بالقومية وتتعبّ لها، بدون أن تعرف في القومية إلزاماً سوى الابقاء على ذاتها دفاعاً عن الوجود القومي. وهي تدعو إلى الوحدة القومية، ولكن الوحدة في دعوتها ليست سوى تجسيد سياسي للواقع المعطى لنا دون أن تحدد لنا، كيف يمكن تحقيق الوحدة؟ لتصبح الوحدة في الليبرالية هدفاً في ذاتها، مقطوعة الصلة بالمستقبل الذي نرسمه.

وكان من أثر ذلك كله، أن « المسألة القومية » - كما تسميها الكتابات الأوروبية - لم تدرس، وبالتالي لم تفهم، إلاً من خلال الصراع من أجل الوحدة وللفترة التي استغرقتها الحركات القومية حتى أقامت دولها القومية خلال القرن الماضي، ثم اعتبرت المسألة منتهية، لا يدرسها أحد ولا يحاول فهمها إلاً إذا ثار نزاع حول الحدود المهم أن نلفظ هنا، وقبل أن ننهي حديثنا عن الليبرالية كمنهج للتفكير، إلى أثرها في حركات التحرر القومي العربي. لقد بدأت تلك الحركات « قومية الاتجاه » « أقليمية القوى » مع مطلع القرن العشرين، وكرفض ومقاومة للتسلط الطوراني داخل دولة الخلافة، تستهدف الاستقلال عنها في دولة عربية تضم الشرق العربي (ثورة 1916). وبعد الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، وتجزئة باقي الوطن العربي إلى دول ودويلات، أصبحت حركات تحررية وحدوية تستهدف التحرر من الاستعمار الأوروبي وإقامة الدولة القومية، دولة الوحدة.

وبقيت كذلك إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية؛ وطوال تلك الفترة، أي على مدى نصف قرن تقريباً، كانت حركات التحرر العربي حركات ليبرالية خالصة، كان أساتذة الفكر القومي، ودعاة الوحدة، والمناضلون في سبيلها، يطرحون قضيتهم كما طرحها الليبراليون الأوروبيون، وكما عالجوا قضاياهم القومية، وينقلون عنهم ويستمدون من أقوالهم ما يدافعون به عن الوحدة العربية.

كان الليبراليون العرب يحممون بيوم يرون فيه « بسمارك » العرب، يقيم الوحدة العربية. وساد الوطن العربي تيار قوي يرى « الأمة » قدراً و« الوحدة » مصيراً؛ دون أن يحدد لماذا كان القدر قومياً، ولماذا يكون المصير في الوحدة؛ وماذا تفيد دولة الوحدة في المجتمع القومي الموحد، ومن ثم صارت الوحدة هدفاً في ذاتها ولم تحمل أي مضمون اجتماعي.

ولم يكن مرجع القصور في كون أقطاب الفكر القومي في الوطن العربي، ورواد نضاله من أجل الوحدة العربية « بورجوازيين » يبحثون عن وحدة السوق ليوزعوا منتجاتهم الرأسمالية التي لا وجود لها في الحقيقة.

وإنما جاء القصور من كون هؤلاء المفكرون كانوا يفهمون الأمة، ويعرفون القومية ويناضلون من أجل الوحدة، بمنهج ليبرالي، يعلم الناس كيف يتحرّرون، ولكنه لا يعلمهم ماذا يفعلون بالحرية؛ أو يعلمهم ضرورة الوحدة، ولكن لا يعلمهم كيف يحققونها، أو ماذا سيصنعون بها عندما تتحقق!.

وتنتهي الحرب العالمية الثانية (1939-1945)، ويبدأ النضال من أجل التحرّر يؤتي ثماره وتنتحرر الأقطار العربية من الاستعمار الظاهر، ويصبح المنتصرون في معارك التحرّر مطالبين بأن يستفيدوا من التحرّر القومي الذي حققوه وكسبوه في معارك تغيير الواقع العربي. المجزأ سياسياً، المتخلف اقتصادياً. وتصبح أهم الأسئلة المطروحة عليهم، دائرة حول العلاقة بين الوحدة والتغيير الاجتماعي؛ وعلى هذا السؤال تنشق الحركة القومية إلى جناحين:

الجناح الأول: يفهم الأمة والقومية والوحدة فهماً ليبرالياً، فهو لا يعرف العلاقة بين الوحدة والتغيير الاجتماعي». بل يرى أن أحكام القضايا الاجتماعية على القضية القومية يشوه نقاءها ويصد عنها كثيرين، فيمزق بذلك قواها ويعوق الوحدة العربية، وهو الأمر الذي نراه واضحاً في كتابات شيخ المفكرين القوميين الأستاذ ساطع الحصري، الذي كان يرى أن تحقيق الوحدة هو مسؤولية كل عربي بلا استثناء، سواء كان من الاقطاعيين أو الرأسماليين أو الاشتراكيين، وسواء كان من الملوك أو الرؤساء. الشرط الوحيد - كما يراه الأستاذ ساطع الحصري - أن يكون كل واحد من هؤلاء إتحادياً، أن يكون قومياً، أن يكون مؤمناً بوحدة الأمة العربية، وعبر عن ذلك بقوله: أنا أعارض الجور، ولكن الوطن فوق كل اعتبار⁽⁸⁾. إن هذا الجناح كان يدعو إلى تأجيل كافة القضايا الاجتماعية إلى ما بعد تحقيق الوحدة العربية، ويزعم أن كل شيء «بعد الوحدة» سيسير سيراً حسناً وطبيعياً... لكن كيف؟ لا يعرف!!

أمّا عن مشكلة التخلف، فإن رفع القيود عن النشاط الاقتصادي وإطلاق المجال أمام المبادرات الفردية سيؤديان «حتماً» إلى النمو الاقتصادي والتقدم الاجتماعي... لكن كيف؟ لا يعرف أيضاً!! المهم أن له حجة على صحة دعواه، من تاريخ الرأسمالية الأوروبية تلك التي يفتن بتجربتها ويلوي عنق الواقع العربي لتصبح ملائمة أو غير ملائمة على القوالب الأوروبية. لكن الممارسة لا تلبث أن تكذب دعاوى الليبرالية في الوطن العربي على وجه لم يعرفه الليبراليون من قبل. ذلك لأن الليبراليون العرب دخلوا ميدان المنافسة الرأسمالية، بدون رصيد علمي أو مالي أو مادي أو بشري، في وقت كانت الرأسمالية العالمية قد قضت على حرية المنافسة وتحوّلت إلى احتكار عالمي، فكانت عوامل الفشل مضاعفة. وتحت تأثير التجربة الاستعمارية المسيطرة على الوطن العربي، يزوي هذا التيار الليبرالي، وإن بقي بعض أفراده على ولائهم القديم لليبرالية، وافتتانهم بالحلم بالتجربة الأوروبية.

الجناح الثاني: وهو الجناح الذي بقي وحده يمثل الحركة القومية، وإن ظلت قواه متفرقة، فهو يكافح كفاحاً مستميتاً لإنجاز مرحلة التحرر القومي، والحيلولة دون عودة الاستعمار في شكله الخفي الجديد. وهو يدعو إلى الوحدة ويعمل على تحقيقها، وهو يحاول تجاوز مرحلة التخلف على الأرض المتحررة، كل هذا معاً، وهو ما زال

يحاول أن يفهم الوحدة فهماً ليبرالياً موروثاً. ولما كان هذا الفهم الليبرالي للقومية لا تقدم له معرفة تذكر بكيفية التغيير الاجتماعي وعلاقته بالوحدة العربية، فقد لجأ إلى منهج التجربة والخطأ، إلى أن اهتدى إلى الحل الاشتراكي كضرورة فرضها عليه التخلف الاقتصادي، وفشل تجارب التنمية عن طريق الرأسمالية. ولقد طرح على هذا الجناح والذي أصبح يمثل الحركة القومية، السؤال القديم، ولكن بصيغة جديدة، فلم يعد سؤالاً عن علاقة الوحدة بالتغيير الاجتماعي، بل أصبح يبحث عن العلاقة بين الاشتراكية والوحدة على وجه التحديد.

وفي الإجابة على هذه العلاقة الأخيرة، نجد أنفسنا أمام تيارين داخل الحركة القومية العربية أحدهما تيار سائد، والآخر تيار لا زال يحاول شق الطريق.

وهما تياران مختلطان لا منفصلان، ولا مفرزان، ولا متضادات في الوقت ذاته.

السائد منهما: يمثل الحركة القومية بسباتها العامة، والصاعد: يمثل الحركة القومية في تطورها نحو النضج والبلورة.

أما التيار السائد، فما يزال حتى هذه اللحظة يفهم «الأمة» و«القومية» و«الوحدة» كما تعلمها من أساتذة الفكر الليبرالي. ومن هنا تبقى الوحدة مطلباً «حضارياً» و«إبداعياً» كما يفهمها الدكتور قسطنطين زريق مثلاً. ويصرّ هذا الفريق على هذا الفهم ويبرره ليبرالياً، وإن كان لا يعرف علاقته بالاشتراكية. أمّا الاشتراكية، فقد عرفها بالتجربة كضرورة لتخطي مرحلة التخلف الاقتصادية، فهي مطلب قائم على أساس مستقل، وهما معاً مطلبان كان من حظنا التاريخي أن نحتاج إليهما معاً، فيكفي في الواقع ألا يكون بينهما تناقض. ولكن لا يلزم على أي حال أن تقوم الاشتراكية والوحدة على أساس فكري واحد. والعبرة هنا بالتجربة والممارسة، وما تحقّقه الممارسة بدون أي قيد من النظريات.

أما التيار الصاعد، في قلب الحركة القومية، فيرى أن الحساب الختامي لأي مسيرة غير عقائدية، هو خسارة فادحة، فإذا ما كنا قد فشلنا مرة ومرات، فإن هذا لا يعني أن نصرّ على التجريب في حياة الناس، بل يعني أن علينا أن نبذل جهداً أكبر في معرفة كيفية تغيير الواقع الذي نعيشه، وأن المصدر الأساسي للفشل لم يكن خطأ في الممارسة أو خطأ في القومية أو خطأ في الاشتراكية، ولكن مرجعه أن الفهم الليبرالي هو فهم خاطئ، وأن التجربة الأوروبية تجربة مستعصية على التكرار، لأن الواقع ليس هو ذات الواقع الأوروبي، ولأن الزمان ليس هو ذات الزمان، ولأسباب أخرى كثيرة لا مجال لحصرها هنا⁽⁸⁾.

وبناء على كل ذلك الذي قيل، يسهل علينا الآن متابعة ما كتبه الدكتور قسطنطين زريق، كنموذج لهذه المدرسة الليبرالية بكافة فرقها.

إن الدكتور قسطنطين زريق يتحدث عن «العقبات الداخلية» (العصبيات القبلية والطائفية والقطرية، ومظاهر العجز والبؤس والجهل وسواها من مظاهر التخلف، وضعف القيادات وتنافرها)، ويعتبرها العقبات التي حالت دون قيام الوحدة، وساعدها على هذا الدور وجود «العقبات الخارجية» كالصهيونية

والامبريالية، وهي العقبات التي تدعم الأولى وتساندها. ومن ثم يكمن الحل في رأيه في «... انتقال المجتمع العربي إنتقالاً نوعياً من حالٍ إلى حالٍ، ومن نظام حياة قد انقضى عهده إلى نظام حياة قادر على الصمود وعلى مجاراة التطورات «الحضارية» والإسهام فيها». إن الدكتور زريق يرى أن الجوهر في الأمر هو «أن إقامة الوحدة العربية هو عمل إبداعي لا يقوى عليه إلا مجتمع خليق بالإبداع»⁽⁹⁾.

إن النظرة السابقة للوحدة العربية تؤلف في مضمونها مبادئ وأساسيات النهج الليبرالي الذي لا يعرف في الوحدة إلا كونها «عملاً إبداعياً»، ومن ثم فهو لا يلقي بالاً إلى الطبيعة «الوظيفية» للوحدة العربية. فالنظرة الوظيفية ترى الوحدة هي الأداة، هي الوسيلة للوصول إلى المجتمع الإبداعي، وليست هي بحد ذاتها العمل الإبداعي، فالوحدة ليست بذاتها قيمة إبداعية بل هي التي تخلق أي قيم إبداعية. إن التجزئة والتشردم تمنع واقعنا العربي من استخدام كافة طاقاته وقواه من أجل الإبداع؛ ومن ثم فالوحدة هي «الشرط» - بالمفهوم القانوني - الذي يمكن من خلاله تجاوز التخلف إلى الإبداع.

إن أصحاب المنهج الليبرالي يفشلون في الإجابة على السؤال: لماذا الوحدة؟ ما الذي تصنعه لنا الوحدة ولا نستطيع أن نصنعه بدونها؟

وكما قلنا من قبل، لقد علّمت الليبرالية الناس كيف يتحرّرون، ولكنها لم تعلّمهم ماذا يصنعون بالحرية، وبالمثل لقد عرف القوميون الليبراليون الوحدة، ولكنهم لم يعرفوا ماذا سيصنعون بها؟ ولأجل أي شيء يريدونها؟

إن الدكتور قسطنطين يرى أن الأسباب التي منعت من قيام الوحدة هي العصبية الجاهلية والطائفية والقطرية... الخ تلك ليست عقبات، تلك ليست موانع، كما يقول الدكتور زريق، تلك هي أهدافنا التي تجعلنا نطلب الوحدة. أليست الوحدة هي السبيل للقضاء على روح العصبية والطائفية والقطرية؟! ألسنا نريد الوحدة لنقضي على الجهل والبؤس والعجز؟! ألسنا نسعى للوحدة كما نطهر مجتمعنا العربي من القيادات الضعيفة والمتنافرة؟!

وإذا لم تكن هذه العقبات موجودة، أو أنها زالت بطريقة أو بأخرى، فما حاجتنا إلى الوحدة حينئذ؟! ما ضرورتها آنذاك وقد أصبح واقعنا إبداعياً؟! إن العقلية الليبرالية لا تستطيع أن ترى من الوحدة أكثر من كونها استكمالاً لعناصر «الوجاهة السياسية» أو أنها مجرد الاعتزاز القومي بالذات في أمة كبيرة وقوية أو أنها مجرد استعادة «ماضي تليد» أو «أصالة مفقودة».

إن ما يراه الدكتور قسطنطين زريق «عقبات» داخلية كانت أو خارجية، نراه نحن «دوافع» «منطلقات» للتوحد، وكأننا نقول: لأن الواقع العربي متخلف جاهلي، قطري، طائفي، غير إبداعي، فلقد تحددت دوافعنا من الوحدة كأداة للخروج من هذا الحال.

إن الدكتور زريق يعتقد أن الواقع العربي «لم يتوافر له الطور الذي يؤهله لأن يكون مجتمعاً

قومياً، ولأن يحقق وحدته» لا شك أن تلك نظرة تنفي قدرة البشر وإرادتهم من تغيير واقعهم وأياً كان الطور الاجتماعي الذي يعيشون فيه، فتجربة الثورة الشعبية في القرن العشرين تثبت لنا إمكانية التخطيط الإرادي للواقع المعاش، وأن الاعتماد على «التلقائية التاريخية» وللحقب، أو التابع التلقائي للأطوار التاريخية هو أمر خاطئ وعدم الفائدة.

إن رفض العقلية الليبرالية لا ينحصر فقط في كونها لا تستطيع أن تعرف غاياتها من الوحدة، بل تتعدى ذلك إلى كونها لا تعرف طريقة تحقيق الوحدة، ولنا نقصد هنا «شكل دولة الوحدة المبتغاة» بل نقصد أنها تجهل، السبل، القوانين التي تؤدي إلى تحقيق الوحدة، انها تجهل، أو لا تهتم بمعرفة القوى الطبقية، التنظيم، الحركة، أسلوب العمل، الاستراتيجية، التكتيك... الخ انها كلها قضايا لا يخوض فيها أصحاب المنهج الليبرالي. ولهذا فليس عجباً أن يقول الدكتور زريق أن تحقيق الوحدة يمكن أن يتم عن طريق تعزيز ما يسميه هو «الخطي المساعدة» ويجدها في:

«تقوية المؤسسات التي أنشئت لتعزيز التعاون العربي، وكاستخدام الموارد النفطية العربية الزاخرة في سبيل إنماء المجتمع العربي بوجه، وكدعم التنسيق في الشؤون السياسية والدفاعية والاقتصادية والاجتماعية، وكإبقاء الوعي القومي العربي بالوسائل التربوية والاعلامية، وكالتقارب والتحاور بين الأحزاب والقوى الفاعلة في الساحة العربية».

وهكذا بدون تحديد للأولويات أو إمكانية تنفيذ تلك الخطى، يرى الدكتور زريق، إن هذه الخطى:

«... مجتمعة يجب أن تبقى ماثراً اهتمام واع ومتابعة جادة وتنفيذ سريع»⁽¹⁰⁾.

إن الدكتور زريق - وباقي الليبراليين العرب - يستغني عن بحث «الكيفية» بجمع كل الوسائل المتاحة في «سلة واحدة» دونما تحديد للأولويات، دونما تمحيص حقيقي للإقليمي منها والقومي. إن معظم هذه الوسائل التي طرحها الدكتور زريق كالتقارب، والتعاون والدعم، والحوار، والتنسيق،... الخ هي شعارات طرحها ويطرحها الاقليميون ليستبدلوا بها شعار الوحدة، فيحمون بهذا قواعدهم «الإقليمية» من خطر الوحدة.

ثم إن الدكتور زريق - وباقي الليبراليين العرب - لا يحددون لنا القوى التي ستحقق هذه الوسائل، هل هي الأنظمة العربية والدول الإقليمية؟! هل هي الأحزاب السياسية الجماهيرية؟! هل هو الشعب العربي؟! هل كافة القوى الاجتماعية في الوطن العربي ستقوم بتحقيق حلمهم الوحدوي؟!... لا إجابة محددة. ليست باختصار أن الليبراليين العرب لا يستطيعون أن يعرفوا أن التجربة الأوروبية هي «النموذج» الذي ينبغي الاحتذاء به أو القياس عليه. ولا يستطيعون ثانية، أن يعرفوا أن هذا النموذج لم يعد قابلاً للتكرار والتقليد لتغير الظروف. ولا يستطيعون ثالثاً أن يعرفوا أن الاعتماد على التعاقب «التلقائي» للأطوار التاريخية هو أمر فاشل، بل لا بد من الاعتماد على «الإرادة البشرية» وأياً كان الطور الاجتماعي المعاش.

ولا يستطيعوا رابعاً أن يعرفوا كيفية تحقيق الوحدة على مستوى الاستراتيجية والتكتيك .

ثانياً - المدرسة الماركسية: المدرسة الماركسية على الرغم من تناقضها إلى حد العداء مع المدرسة الليبرالية، إلا أنها تقف على أرضية قريبة منها فيما يتعلق بتصورها لإنتكاسة العمل الوجدوي وأسباب هذا الانتكاس .

وحقيقة الأمر أنه لا يمكن الحديث عن ماركسية عربية واحدة، إذ لا بد من التفريق بين التيارات المختلفة في داخل هذه المدرسة، والتطرق إلى المعالجات النظرية المتعددة التي قدمتها تلك التيارات فيما يتعلق بقضية الوحدة . الحقيقة إنه يمكن تمييز تيارين أساسيين بصدد قضية الوحدة داخل المدرسة الماركسية .

التيار الأول: تعبر عنه الأحزاب الشيوعية العربية، وهي في معظمها كانت - أو لا تزال - ذات نزعات ستالينية في الفكر والممارسة، خصوصاً فيما يتعلق بقضية الوحدة. وهذا التيار لا زال يتبنى ربما إلى اليوم نظرية ستالين في الأمة، وهي النظرية التي تأخذ في الاعتبار - وبشكل مشوه - الأمم الأوروبية والوحدات الأوروبية في القرن التاسع عشر .

إن هذا التيار يتبنى - كمثله الليبرالي - النظرية القائلة بعدم توافر « الظروف الموضوعية » لتكوين أمة عربية واحدة، وبالتالي عدم الاستعداد لقيام دولة عربية واحدة. أما عن الظروف الطبيعية التي يقصدها هذا التيار فهو يقصرها ويحصرها في مقولة « الحياة الاقتصادية المشتركة » . ويرى أن الشكل الذي ستكون فيه الأمة العربية وتحدد سيتوقف على الشكل الذي ستتحقق فيه هذه « الحياة الاقتصادية المشتركة » . ويعبر أحد القيادات الشيوعية العربية عن هذه الإشكالية بقوله :

« ... هل ستتحقق الوحدة بالشكل العضوي الذي تستولي فيه إحدى البلدان العربية على « أسواق » البلدان العربية الأخرى وتحقق وحدة تعسفية وإجبارية - كما حدث بالنسبة لوحدة مصر وسوريا - أو بالمؤامرات مع الاستعماريين واحتكاراتهم النفطية كما يرغب زعماء البعث . أو بشكل يتفق مع إرادة الشعوب العربية، أي بتكون أمة متحررة من كل سيطرة اقتصادية وسياسية وأيديولوجية، واستعمارية، الأمر الذي يؤدي إلى تكوين وحدة عربية على أساس المساواة في الحقوق والتعاون الأخوي مع جميع الشعوب العربية » ⁽¹¹⁾ .

إن هذا التيار يأخذ بوجهة النظر السوفياتية بخصوص الوحدة العربية والتي ترى ضرورة توفير قدر كبير من التحولات الاقتصادية والاجتماعية. إذ إنه لا يمكن الأخذ في الاعتبار بوجود أمة عربية واحدة نظراً لعدم وجود حياة اقتصادية مشتركة بين الأقطار العربية. وهو الأمر اللازم للقول بوجود أمة واحدة، أو المطالبة بوحدتها، ومن ثم فهذا التيار يرى أن الواقع العربي لم يصل بعد إلى « الطور الاجتماعي » الذي يؤهله لقيام وحدة كاملة، ويرى هذا التيار أن السبب الرئيسي لإنهيار الوحدة المصرية - السورية يكمن في أن « القواعد الاقتصادية للوحدة لم تكن كافية » وأن التحولات التقدمية لم تكن عميقة لكي تكون أساساً متيناً للوحدة ⁽¹²⁾ .

التيار الثاني: يعبر عن هذا التيار بعض المفكرين الماركسيين ذوي الاتجاهات الوجودية مثل الأستاذة، الياس مرقص، ياسين الحافظ، ناجي علوش... الخ. وهذا التيار يتصدى وإلى حد البطولة للتيار الستاليني الأول. إن هذا التيار الوجودي داخل الماركسية العربية يقدم «العامل السياسي» على «العامل الاقتصادي» ومن ثم بات يطرح قضية «الحزب الشيوعي الواحد». وينادي بتكثيف العمل السياسي والوعي الثوري والوجودي لتحقيق وحدة عربية تكون هي الأساس الصحيح لبناء الاشتراكية في الوطن العربي.

إن هذا التيار يرفض مقولة «الحياة الاقتصادية المشتركة» الستالينية، باعتبارها تؤجل هدف الوحدة إلى حين يتوافر تكافؤ في النمو الاقتصادي بين الأقطار العربية، ومن ثم يمدد الطريق أمام الوحدة العربية. إن هذا التيار يرى أن التجزئة تشكل عائقاً موضوعياً ضد أي تحولات تقدمية في الوطن العربي بل إن التجزئة تسهم في تفتيت الاقتصاد العربي إلى عدد من التجارب القطرية والاقليمية وتشكل حواجز فعلية أمام الوحدة العربية. ويعيب هذا التيار الوجودي على التيارات الماركسية الأخرى نظرتها المسوخة عن الأمم، والتي تختزل في الواقع تاريخ الأمم ليلائم النموذج الأوروبي، وهو الأمر الذي يجعل هذه التيارات تقف على نفس الأرضية مع التيارات الليبرالية، والاقليمية، والرجعية فيما يتعلق بقضية الوحدة العربية.

الإجابة الثانية - [النظرية]

يقدم لنا هذه الإجابة المفكر القومي الدكتور نديم البيطار. والدكتور البيطار هو أحد هؤلاء المفكرين القوميين اللامعين، الذين أسهموا مساهمات جادة وعميقة في تأصيل الفكر القومي وبلورته. والدكتور البيطار يرى أنه على الرغم من أن الظروف الموضوعية قد توافرت كثيراً لتحقيق الوحدة، إلا أن الإمكانات والاتجاهات والقوى الوجودية - التي تنطوي عليها هذه الأوضاع - لم تؤدِ إلى الوحدة، أو تدفع بشكل محسوس نحوها، وفي الإجابة على أسباب هذا العجز الوجودي يقول الدكتور البيطار:

«لا شك أن الأسباب كثيرة وعديدة. ولكن لا شك أنه من بين الأسباب الرئيسية التي توفر الإجابة على ذلك، نجد أن منطلقات الوعي الوجودي فيما يتعلق بالطريق إلى الوحدة كانت حتى الآن مغلوطة بشكل تام تقريباً. فضيحة الفكر الوجودي الأولى، هي أنه يرتحل طريقه إلى الوحدة بشكل اعتباطي، إنه لا يعتمد وعياً وحدوياً ناضجاً يتفرع من نظرية وحدوية علمية لتجارب التاريخ الوجودية، يستطيع بالاعتماد عليها وتوجيهها نحو الوحدة.

لهذا فشل العمل الوجودي فأصبح فريسة للأحداث التي راحت تتلاعب به وتتقاذفه دون أن يتمكن من توكيد ذاته عبرها أو فيها»⁽¹³⁾.

والدكتور البيطار يرى أن أهم التناقضات التي تميز حياتنا السياسية، هي التناقض بين حاجتنا السياسية من ناحية، وبين وعينا السياسي من ناحية أخرى، وهو يرى أن هذا الوعي، هو وعي ضعيف، بل ربما كان وعياً

زائفاً، لا يستطيع أن يتبين بوضوح ضرورة وجود « نظرية وحدوية » تحدد الطريق إلى الوحدة، إنه وعي عاجز يكتفي بالتبشير والتحميس والتحفيز.

ومن ثم في الحل لأزمة الفكر الوحدوي، تقتضي تحريره أولاً من الفكر الوحدوي السابق الذي لازمه واقتن به والذي استنزف إمكاناته في الواقع، وأصبح عاجزاً عن إحداث أي تحول وحدوي جذري أو صحيح. والدكتور البيطار يرى أن الفكر الوحدوي السابق قد استنزف إمكاناته، لأنه يتميز بسمتين أساسيتين: « التبشيرية » و« الخمول »، فهو في معظمه ينطلق من مواقف أخلاقية، ورغبات مثالية، وانفعالات عاطفية. وهو في معظمه فكر خامل كسول، فكر غير جدي يأبى أن يدفع ضريبة الجهد الفكري الذي يمضي سنين طويلة في إعداد ما ينتجه.

إن الاعتراف بهذه الأزمة وأبعادها أمر ضروري لمجابهتها، فهي دون وعي بها تستمر في نموها ولا يمكن معالجتها، والاعتراف بها والوعي عليها يجعلان من الممكن الوصول إلى معرفة وحدوية علمية، لأن إبرازها يطرح أشكال الفكر الوحدوي السابق كإشكالية ويجعلها مسألية (Problematic) إن الفكر العربي الثوري - برأي الدكتور البيطار - ينطلق عادة من مجردات ومفاهيم أخلاقية وميتافيزيقية ويدور حول رغبات ذاتية يحاول أن يفرضها على الواقع التاريخي، ولذلك فإن الفكر الوحدوي السابق هو في واقعه أقرب إلى الافتتاحيات الصحفية المرتجلة منها إلى الفكر العلمي.

ويطرح الدكتور البيطار تصوره لطبيعة الاطار النظري والعقائدي الذي يجب تشييده في واقعنا الثوري. ومن ثم يتصدى الدكتور البيطار لتحديد طبيعة النظرية الوحدوية المقترحة وهي النظرية التي يجب أن تعتمد على « النهج التاريخي » وهي تختلف بشكل أساسي عن « النهج المادي التاريخي »، فالدكتور البيطار يرى أنه من الضروري العودة إلى تجارب التاريخ الوحدوية والتي كانت تنتقل فيها المجتمعات المجزأة أو الكيانات السياسية المستقلة من الانفصال إلى الاتحاد. إن العودة إلى التاريخ لدراسة التجارب الوحدوية والإنظامية التي تقوم عليها هذه التجارب هو أمر ضروري في بناء النظرية الوحدوية. والدكتور البيطار يرى أن:

« الأجوبة التي تقدمها أي نظرية، تتحدد أساساً بكيفية الاسئلة التي تطرحها... والاجابات التي كان يقدمها الفكر الوحدوي لم تطرح حتى الآن السؤال العلمي الاساس الصحيح... كيف كانت تنتقل - عبر التاريخ كيانات سياسية مستقلة أو مجتمعات مجزأة إلى الاتحاد السياسي؟

المجتمع العربي ليس أول مجتمع مجزأ يحاول توحيد أجزائه في دولة واحدة. والكيانات السياسية المستقلة ليست أول كيانات سياسية تريد تجاوز انفصالها في وحدة جديدة. فالكيانات والمجتمعات التي كانت تحاول الاتحاد فتتجح أو تفشل، تشكل ظاهرة تاريخية دائمة... لهذا فإن على الفكر الوحدوي - خصوصاً عندما يزعم العلمية - أن يرجع إلى هذه التجارب الوحدوية فيدرس ما نجح منها وما فشل، ويقارن فيها بينها ليكشف عن القوانين أو الاتجاهات الموضوعية التي كانت تسودها»⁽¹⁴⁾.

نخلص من هذا كله ان الدكتور البيطار يرى ان عجز الفكر الوجدوي يرجع بشكل أساسي إلى قصور في « النظرية العلمية » التي تحاول التفتيش في تجارب الوحدة عبر التاريخ لتستخلص منها القوانين والسنن الموضوعية للانتقال من التجزئة إلى الوحدة .

والذي لا شك فيه أننا نتفق مع الدكتور البيطار من أن إحدى خصائص الثورة العربية ان واقعها الثوري كأحداث ما زال يسبق فكرها العقائدي، ولا شك في ان هناك أسبقية للواقع الثوري على « نظريته » أو بالأحرى على فكرته المجردة الأمر الذي يعتبر دليلاً واضحاً على طبيعة الازمة الحضارية التي تعانيها الأمة العربية، وهكذا يمكن أن يكون طبيعياً أن يشكو كثير من « النظريين العرب » من أنهم لا يكادون يلحقون بالتيار الثوري في سبيل تفصيله وتكثيفه في إطار نظري أو منهجي فكري متماسك .

لكن المسألة تقوم بالنسبة لأسبقية النظرية الايديولوجية على واقعية الثورة العربية، فقد تقع الأحداث الثورية وتتدخل قواها المادية لتقلب بين لحظة وأخرى معالم الأنظمة القائمة، وكأن هذه الاحداث قد تهبأت في وجدان المجتمع والتاريخ ولكن عندما تتعرض بعض الثورات، أو حين تنقلب الإنتصارات إلى هزائم أو انتكاسات، أو بعض لحظات الفشل، لا تلبث أن تتصاعد وتنبثق الإرادات الفردية تنحو باللائمة على الثورة أنها لم تكن تحمل من الاساس الوعي الذاتي بقدرتها، وانما لم تكن مسلحة بالوعي النظري الكافي .

ذلك كله يبدو صحيحاً ونتفق فيه مع الدكتور البيطار، إلا أننا لا نشاركه المبالغة الشديدة أو الإدانة القاسية التي يتحدث بها عن الفكر الوجدوي، ووصمه بأكمله بالعجز والعقم، ونحن هنا نود أن ننبه إلى أمرين عند الحديث عن أزمة « النظرية » التي يعاني منها الفكر الوجدوي :

الأول: اننا يجب أن نتوقف قليلاً عند هذه الحاجة إلى النظرية السياسية التي لا يفتأ يرددها بعض المثقفين العرب. ذلك إنه من الخطأ اعتبار الثورة ما هي في الأصل إلا تحقيق ميكانيكي « نظرية ذهنية » ترتب الامور بصورة منطقية وتحل كل المشكلات « أولاً وقبل كل شيء » على صعيد الفهم والتحليل النظري، ثم تلجأ من بعد إلى تثبيت هذه الحلول في الواقع نفسه ووفق الرسم التخطيطي الذي تضعه النظرية السياسية. إن هؤلاء المثقفين - ولا أعتقد ان الدكتور البيطار منهم - يتوهمون ان للنظرية وجوداً مستقلاً. وأكثر من هذا فإنهم يتصورون ان لهذا الوجود ميزته وقيمتها التي تجعله أرفع وأعلى من مستوى الممارسة ذاته .

ولربما بحث هؤلاء المثقفون - وهم محقون في هذا بصورة جزئية - عن تلك الايديولوجية الشاملة التي تقدم لهم وجهة نظر متكاملة، تفسر لهم جميع المشكلات الذهنية والحياتية التي تواجههم، فقد يرضي هذا تطلعهم الفكري والمنطقي والذهني. هؤلاء المثقفون الثوريون العرب يتمنون لثورتهم منظومة من المفاهيم والقيم ترضي كرامتهم الفكرية. إنهم يتوقون إلى تحقيق تصور متكامل في أيديولوجية مذهبية متماسكة. إن المبالغة في هذا الجانب تبعدهم دون ان يخطر ببالهم عن الواقع الذي يعيشون فيه. إن الشروع في التفكير الثوري على الصعيد

النظري الايديولوجي، لمجرد ان مثقفاً يؤد أن يكشف عن القيم الفكرية التي تكمن في ثورة ما، ليس هو البداية الصحيحة دائماً لكي تتكون لنا الايديولوجية الملائمة. فالواقع الثوري لا يعني في كل الحالات تحققاً لتخطيط نظري سابق، وإذا كنا لا ننتظر إلا كل ما هو متوقع سابقاً في « النظرية » فإننا بذلك نرتكب مجانبه خطيرة لمسألة النمو الجدلي للواقع. ان التوق من أجل ان تأتي الثورة مطابقة للفكرة النظرية ليس سوى تعبير عن إيمان غيبي، يستبدل فكرة القدر الآلهي بفكرة القدر التاريخي. ولعل التجربة الثورية للاشتراكية في الاتحاد السوفيتي والصين وكوبا دليلاً واضحاً على صحة ما نقول، فهذه التجارب الثورية لم تكن في الواقع تحقيقاً للسيناريو الماركسي على الصعيد السيناريو، فاللبنانية، والماوية، والكاستروية والجيفارية... الخ دليل على ابتعاد الواقع الثوري عن الرسم التخطيطي للنظرية والسابق على هذا الواقع الثوري.

الأمر الثاني: ان التهوين من قدر الفكر العربي المعاصر، يحمل في بعض الأحيان قدراً من التعالي على هذا الفكر والتهوين من شأنه، والتحقير من جوهره وأصالته. فعلى المستوى الفكري نجد في الوطن العربي كثير من المفكرين والعلماء والاساتذة، في الحرية والاشتراكية والوحدة. واستطاع هؤلاء أن يكسبوا لدولة الوحدة الديمقراطية الاشتراكية - كفاية - قبول أعرض في الجماهير العربية الواعية، وأستطاعوا أن يملأوا المكتبة العربية إلى حد التخمّة بدراسات عن التحرر وعن القومية وعن الاشتراكية، برّروا بها دولة الوحدة بكل حجة وأكدوا ضرورتها بكل منطق وأستطاعوا فعلاً أن يفرضوا الشعار الثلاثي: الحرية.. الاشتراكية.. الوحدة. والذي يرمز إلى دولة المستقبل، فهو يتردد في كل مكان من الوطن العربي وترفعه قوى كثيرة من الشعب العربي.

ولنأخذ قضية فلسطين كمثال، فعلى الرغم من توافر «المبادئ النظرية» اللازمة لنا لتحرير فلسطين، إلا ان هذه «المبادئ النظرية» لم تكن كافية لتحرير شبر واحد من فلسطين. فنحن لم نكف لحظة واحدة عن كشف الاساس النظري للاستعمار والصهيونية، ولم نكف لحظة واحدة عن كشف الاساس النظري للاستعمار والصهيونية، ولم نكف لحظة واحدة للكشف عن الاساس النظري لحقنا في فلسطين، إلا أن هذا كله لا يعني شيئاً إذا لم نكن غير قادرين على وضع هذه «المبادئ النظرية» موضع التنفيذ في الواقع.

الإجابة الثالثة

[الاسلوب العلمي في العمل السياسي]

هذه الإجابة يقدمها المفكر القومي صاحب الاجتهادات المبدعة واللامعة الدكتور عصمت سيف الدولة. والدكتور عصمت سيف الدولة يرى ان السبب الرئيسي وراء فشل المقصد الوحدوي، يرجع إلى ان السياسة العربية لم تنتهج قط أسلوباً علمياً لا في التفكير ولا في الحركة، فعجزت عن النصر واستحقت الهزيمة في هذا المسعى الوحدوي النبيل، ذلك ان العمل السياسي الثوري قد أصبح علماً ذا قواعد وقوانين يجب احترامها حتى

ينجح هذا العمل ويجرز النصر .

والدكتور عصمت سيف الدولة لا يكتفي هنا بمجرد التشهير والإدانة للثورية العربية أو التنديد بها ، بل يتصدى في الوقت ذاته - ومن خلال كتابات غزيرة وجادة - إلى توضيح عناصر هذا الأسلوب العلمي والتي يراها تتحدد في العناصر الثلاثة الآتية : النظرية .. الاستراتيجية .. التكنيك ، فتلک هي عناصر الأسلوب العلمي إجمالاً وهو يفصلها على النحو التالي

أولاً : النظرية

لا يعني الدكتور عصمت سيف الدولة بالنظرية ذلك المفهوم الفلسفي أو الأكاديمي ، بل إنه يعني بها تلك الحلول الفكرية للمشكلات التي تطرحها ظروف الواقع المعاش . فمن الطبيعي أن وجود نظرية ينطلق منها العمل السياسي يقتضي المعرفة الشاملة والدقيقة بالظروف المحلية والقومية والدولية ، وتتضمن تحليلاً علمياً لكل هذه الظروف ، ويكشف عن اتجاهها التاريخي ، فينتهي كل هذا بصياغة مجموعة من « المبادئ » التي تتفق مع طبيعة الظروف واتجاهها العام .

إن هذا يعني ضرورة وجود نظرية في العمل السياسي ، لأن العمل السياسي الذي لا يستند إلى نظرية يستحق السخرية ، فالعمل السياسي الذي لا ينطلق من نظرية لا يعرف إلى أين ينطلق . والدكتور سيف الدولة يرى أن الاتفاق على « نظرية » فلسفية ، أو الاتفاق على « نظرية » من المعرفة ، غير كاف ليكون هناك إتفاق على « نظرية » سياسية واحدة . إذ إن النظرية السياسية هي مجموع المبادئ التي تحدد اتجاه العمل السياسي ، فهي إذن تفاعل « النظرية الفلسفية » و « نظرية المعرفة » مع « الواقع المعاش » فتأتي بمضامين خاصة لهذا الواقع المتميز بمشاكله ، فتميز في ذات الوقت بطبيعة الحلول السياسية لتلك المشاكل . من هنا تأتي أهمية شعار المطروح في الواقع العربي « نظريتنا تنبع من واقعنا » أي أن تكون حلاً علمياً لمشكلاتنا نحن « وواقعنا نحن » .

ثانياً : الاستراتيجية

ويعني الدكتور عصمت سيف الدولة إلى تحديد العنصر الثاني من عناصر الأسلوب العلمي ، وهو عنصر « الاستراتيجية » ، وهي ليست إلا الخط الثابت الذي يربط بين العمل السياسي والغايات التي يستهدفها مقسماً على مراحل زمنية تتفاوت طولاً أو قصراً طبقاً لظروف كل مرحلة وطبيعة الانجازات المحددة فيها ، إذ تقع بين المساحة المبدوءة بالواقع - الذي يدور فيه العمل السياسي - وبين الاهداف التي تحددها النظرية ، توجد فترة زمنية تطول أو تقصر ، وهي يجب أن تكون في كل الحالات مغطاة بخطة سياسية تصل بين ما هو كائن وما يجب أن يكون .

وكما أن الالتزام بنظرية بدون استراتيجية لا يعدو أن يكون ثقافة فكرية مجردة وفارغة من الالتزام

والمحاسبة، كذلك الالتزام باستراتيجية بدون نظرية لا يعدو أن يكون التزاماً شكلياً غير ذي مضمون لا يمكن متابعته، ولا يتخرج أحد في الخروج عليه. ومن ثم فالتخطيط العلمي في العمل السياسي يستلزم النظرية والاستراتيجية كليهما. ولهذا فإن أي استراتيجية يجب أن تتضمن العناصر الثلاث الآتية: الهدف .. الخطة .. الأداة.

حيث ينبغي تحديد الأهداف بدقة والابتعاد عن تحديد الاهداف الخيالية أو الوهمية يجعل من الاستراتيجية ممكنة التنفيذ واقعياً. وذلك يستلزم وضع خطة علمية تحدد الأهداف البعيدة والمرحلية، وتنظم الامكانيات المتاحة لتنفيذ مهام تلك الخطة. أما عن الأداة فهي ليست سوى المؤسسة التي تضبط حركة الأفراد المنوط بهم تحقيق هذه الاهداف وتنفيذ تلك الخطط.

ثالثاً: التكنيك

على أساس من النظرية وفي داخل إطار الاستراتيجية يتحول العمل السياسي إلى ما لا حصر له من العمليات المتنوعة في طبيعتها، المتفرقة في مواقع التنفيذ، المقسمة على القوى العاملة في الحقل السياسي. أي أن تحول الاستراتيجية إلى مهام العمل السياسي كله (نظرية .. إستراتيجية .. حركة) لاختبار الممارسة، إذ هي المحك الذي لا يخطئ في كشف فاعلية النشاط السياسي، ولكنه يتعرض أيضاً لمخاطر الممارسة. ذلك لأن ثبات الخطط الاستراتيجية من ناحية والتغيرات التي تطرأ على ظروف المعارك من ناحية ثانية، ونشاط القوى المضادة من ناحية ثالثة، كل ذلك يستلزم أن يتوافر للعمل السياسي على مستوى الممارسة قدر غير قليل من المرونة والقدرة على المناورة.

إن مصدر الخطر أن تفلت الممارسة السياسية على المستوى التكتيكي من الإلتزام بالخطط الاستراتيجية، أي يترك العمل السياسي لاهواء ونزعات القائمين عليه بدون ارتباط بالخطة العامة.

لكن كيف يتم ذلك؟

الدكتور عصمت سيف الدولة يرى ان القضية الجوهرية في عناصر الأسلوب العلمي، هو العلاقة المتبادلة بين تلك العناصر الثلاثة، إذ إنه يرى أن مجرد توافر تلك العناصر الثلاث لا يكون في حد ذاته أسلوباً علمياً، إلا إذا توافرت العلاقة المتبادلة بينها جميعاً، أي أن يكون كل منها في خدمة الآخر. أما كيف يتم ذلك؟

يجيب الدكتور عصمت سيف الدولة قائلاً:

« بوحدة التنظيم. إذ مع تحول الاستراتيجية إلى عدد لا حصر له من المهام المتنوعة (نشاط ثقافي - نشاط دعائي - استقطاب جماهيري - عمل ثوري وعدائي ... الخ) يقوم بكل هذا أعداد كثيفة من الأشخاص متنوعي الكفاءات ومتفاوتي القدرة، بحيث يختص كل منهم بجزئية محدودة من العمل السياسي، يكون من

الختمي انتاؤهم جميعاً إلى تنظيم واحد، ذي قيادة واحدة قادرة على تفريغ المراحل الاستراتيجية في جداول عمل نوعية، وتقسيم العمل على القائمين به كل حسب كفاءته ومقدرته. ثم متابعة جهودهم والتنسيق بينها على وجه يحفظها داخل إطار الاستراتيجية. وتنقية صفوفهم من المنحرفين قبل أن يتحول الانحراف إلى انقسام وتمزق، ثم مراقبة المحصلة النهائية لمجموع العمل اليومي في المواقع التكتيكية بحيث تتفق مع التخطيط السياسي من حيث النوع ومن حيث النوع المحدد للإنجاز»^(١٥).

بعد هذا العرض لأسلوب العمل السياسي العلمي كما يراه الدكتور عصمت سيف الدولة نراه يحدد طبيعة أزمة العمل الثوري العربي في كونها افتقاد لهذا الأسلوب، فلم يحدث أن توافر للعمل العربي، والسياسة العربية، عنصر التخطيط الطويل المدى. ولم يحدث أن توافرت للسياسة العربية استراتيجية واضحة تتضمن الخط الثابت للنضال العربي إنطلاقاً من واقع الأمة العربية حتى غاياتها، مقسمة على مراحل زمنية حاشدة كل الامكانيات المادية والبشرية، موزعة العمل على كل الكوادر المتاحة في الوطن العربي، بحيث تضبط النشاط السياسي في كل المواقع والمجالات بحيث يتم - مهما كان متنوعاً - في إطار الخطة القومية ولخدمة أغراضها، ثم قيادة كل هذا عن طريق المتابعة والمراقبة والجزاء. ان غيبة الاستراتيجية العربية العلمية هي الثغرة التي نفذت وتنفذ منها إلى مواقعنا القوى المعادية ثم تكسب، من هذه الثغرة تسربت وتسرّب جهودنا ثم تضع^(١٦).

وينهي الدكتور عصمت سيف الدولة تحليله لطبيعة الأزمة الثورية الوجودية إلى استخلاص النتيجة الاساسية في تحليله، فهو يعلن ان افتقاد الثورة العربية إلى الاستراتيجية الواحدة أمراً ليس خافياً على كثيرين من العاملين في الحقل السياسي. والذين فطنوا لأهمية إقامة صياغة للعمل السياسي الموحد، إلا ان الصيغ التنظيمية العربية قد باءت جميعها بالفشل، والسبب الرئيسي وراء ذلك هو غيبة التنظيم الثوري العلمي، بل هو الجذر العميق وربما الوحيد وراء إخفاقنا وفشلنا في النضال الوجودي.

والسؤال الآن: لماذا فشلت الثورة العربية في إقامة تنظيمها الثوري؟

الإجابة الرابعة

[أزمة التنظيم الثوري العربي]

إن المسألة التنظيمية لم تحتل في نظرية الثورة العربية المكانة التي كانت يجب أن تحتلها. ففي حين نجد حركات سياسية عربية وتقدمية لهذا القدر أو ذاك قد حاولت الانطلاق في منهاج عملها السياسي مما يمكن تسميته خصوصية الوضع العربي، وقد حاولت بالتالي أن تضع استراتيجية ملائمة مع هذه الخصوصية وان شاب محاولتها تلك قدر من الطوباوية، سنجدها بالمقابل قد أهملت المسألة التنظيمية إهمالاً شبه تام. فهي لم تفهم أو تحاول أن تفهم أن الشكل التنظيمي يشكل هو الآخر شرطاً أساسياً من شروط « الاستراتيجية المتلائمة ».

وليس هذا فحسب بل ان تكوين كثير من الحركات السياسية قد جاء تكويناً « عفويّاً » إن جاز التعبير ، اذ كانت الأحزاب والمنظمات السياسية العربية تولد - وأحياناً تموت - من غير أن يخطر لها ان الشكل التنظيمي لولادتها سيلعب دوراً حاسماً في طبيعة إتجاهها السياسي وتركيبها الاجتماعي بغض النظر عن نواياها الذاتية . ومن قبيل ذلك على سبيل المثال ، أن عدداً من الحركات السياسية العربية قد إكتشف « فجأة » بعد التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي حدثت في بعض الاقطار ، التي يمكن تسميتها بالمتقدمة ، إن البيئة الاجتماعية والتركيب الاجتماعي للتنظيم السياسي يلعبان دوراً هاماً في تحديد سياسة التنظيم وإتجاهه وصراع الاجنحة فيه .

إن المناقشات الواسعة التي دارت في أوائل هذا القرن بين الاوساط الثورية في أوروبا حول مفهوم الحزب ودوره الطبيعي ، وطبيعة الحزب والعلاقة بينه وبين الطبقة والجهامير ، وهي المناقشات التي سببت إنشقاقات الحركة الاشتراكية الديمقراطية إلى جناحين : ثوري وإصلاحي ، ان هذه المناقشات لم تعرفها الحركة الثورية العربية⁽¹⁷⁾ ، ولم توليها العناية الكافية في نضالها السياسي . فعلى الرغم من الاعداد الهائلة من المنظمات والحلقات التنظيمية التي يروج بها الوطن العربي ، إلا إننا نكاد لا نرى إلا عدد قليل من الدراسات والكتابات حول مسألة « الحزب السياسي العربي » وأهم سماته المؤسسية والسياسية . ان المستقبل التنظيمي في الوطن العربي لم يحظ إلا ببعض المجهودات الضعيفة الأثر والانتشار ، واقتصر معظمها على التأريخ للحياة الحزبية العربية دونما تحليلها أو إخضاعها للتشريح النقدي ، ومن ثم فلقد اتخذت تلك الكتابات طابع السطحية والتشهير فلم يحصل حتى الآن على أدبيات جادة عن واقعنا الحزبي والتنظيمي .

إن « العضوية التنظيمية » التي ميزت عمل معظم الحركات السياسية العربية يرجع في معظمه إلى غياب « الايديولوجية الثورية » الناضجة ، ومن ثم ساهمت عفوية تلك الحركات في الإبقاء على الثورة العربية ثورة تجريبية بلا نظرية أو ايديولوجية سياسية ، ومن ثم شل فعالية الأحزاب الثورية العربية . وليس من قبيل الصدفة ان تكون الثورة العربية قد تحققت حتى الآن وإلى حد كبير عن طريق « الانقلابات العسكرية » التقدمية ، لا عن طريق العمل الثوري للأحزاب ذات الطابع الجماهيري .

إن الحركة الثورية العربية لم تبدأ في تحسس أهمية « المسألة التنظيمية » إلا في اعقاب الانقلابات العسكرية تلك ، فعلى الرغم من أن العمل الجماهيري للأحزاب الثورية العربية هو الذي مهد الجو للانقلابات العسكرية التقدمية ، لكن فشل أحزابنا الثورية في الاستيلاء على السلطة السياسية استيلاء حزبياً - إن جاز التعبير - قد جاء ليعين أوثق الارتباط بين « التخلف التنظيمي » لهذه الاحزاب وبين حدود فعاليتها وسيطرتها على الأحداث ، وبالفعل فإن حيوية الشكل التنظيمي وتلاؤم الأهداف السياسية للحزب مع هذا الشكل ، هي التي تحدد إلى حد بعيد قدرة الحزب الثوري على التدخل في مجرى الأحداث والسيطرة عليها .

إن افتقار الحزب الثوري العربي إلى هذه الفعالية التنظيمية هو الذي جعلها تفقد السيطرة على الأحداث والتطورات في اللحظات الحاسمة وعندما يبلغ التوتر السياسي والجماهيري ذروته فبدل أن تبقى محركاً للأحداث باتت تمشي لاهثة وراءها، ليأتي في النهاية الانقلاب العسكري ليقطف ثمرة نضالها، وكثيراً ما كانت تصطدم به، أو تستسلم له في النهاية.

فإذا كانت الثورة العربية في معظمها قد أخذت حتى الآن وبوجه عام شكل الانقلاب العسكري، فهذا راجع على وجه التحديد إلى عجز الأحزاب الثورية العربية تنظيمياً، فالتوتر الجماهيري عندما يبلغ نقطة محددة لا بد أن ينفجر، وإذا كانت مهمة الحزب هي خلق التوتر الثوري في أوساط الجماهير، فإن مهمته أيضاً - وفي الوقت نفسه - أن يقود الجماهير إلى نقطة الانفراج. والحقيقة أن العجز التنظيمي للأحزاب الثورية العربية قد جعلها تعجز أيضاً عن إيجاد حل لهذا التوتر الجماهيري الذي تخلقه بعملها التحريضي، ومن ثم يأتي تدخل الجيش « كمؤسسة منظمة » لكن لا يبقى التوتر، مجرد توتر « مجاني » لن يكون له في النهاية من نتيجة سوى إنهاك الجماهير بلا جدوى، ونحن بالطبع نتكلم عن الانقلابات العسكرية ذات الطابع التقدمي!!

وعلى هذا فليس من قبيل الصدفة أن تكون الحزبية الثورية العربية مفتقرة بوجه عام إلى « نظرية الوصول إلى السلطة »، إن هذه المسألة الأخيرة مرتبطة ارتباطاً صميمياً بالمسألة التنظيمية - وإن كان يمكن اعتبارها فرعاً مستقلاً من مسائل التنظيم - ولا عرو بالتالي أن تكون الثورية العربية قد اختارت الطريق الأسهل، طريق الانقلاب العسكري!!

لكن المشكلة المثيرة للرناء إن الانقلاب العسكري التقدمي، كان سرعان ما ينقاد وفي معظم الأحيان إلى مقاومة الحزبية الثورية، بل ويتصادم في كثير من الأحيان مع حركة الجماهير وتنظيماتها وأحزابها ومن ثم يعوق فعاليتها ونموها^(١٨).

إن العمل الثوري العربي ظل دائماً أسيراً للبدايات، إنه في البداية - وهو مضطر دائماً لأن يبدأ - لكنه لم يعرف الاستمرار، الاستمرار الذي يتطلب قلباً جذرياً للاوضاع الثورية، وإذا ما بدا أن الواقع الثوري هو في ثورة مستمرة، فإن هذا الاستمرار ليس في حقيقته سوى سلسلة من البدايات التي لا تتخطى أبداً نقاط الانطلاق، لتصبح بعد ذلك حقيقة ثورية لها ملامحها الموضوعية المستقلة، لها أزماتها ونضوجها الذاتي.

وحتى عندما كان يتواجد هناك حزب منظم، يدعي تصديه لمهام الثورة العربية فإنه لم يكن يعرف في تاريخه - مهما كان طويلاً - أي سياق من الاستمرارية، سواء في الفكر الثوري أو في العمل السياسي. ومن ثم يصبح التاريخ الحزبي عبارة عن حلقات من البدايات المغلقة، عبارة عن فترات من النهضة والسقوط السريع، تقوم بين تلك الحلقات فجوات صماء بحيث تجعل كل حلقة ليست أكثر من حلقة بدائية لا تستفيد مما سبقها، ولا تفيد ما سيلحقها. ولهذا كانت الحزبية الثورية تقع أسيرة للتكرار العقيم، فتولد نفس الاخطاء مع اختلاف

الظروف، حتى يتحول العمل الحزبي في النهاية إلى هدف في حد ذاته، بعد أن يعجز لأن يكون بمثابة الأداة الحقيقية للتغيير الثوري. ومن ثم يتجمد الحزب ويؤلف هو نفسه مرضاً جديداً من أخطر أمراض الواقع نفسه، لأنه مسلح بوعي كاذب. يصور نفسه عكس حقيقته، ويقنع نفسه بكافة التبريرات الأيديولوجية التي تضمن له التعويض النفسي عن انهياره الفعلي، ومن ثم يمارس الحزب الثوري عبادة ذاته، ذاته العاطلة من الفاعلية.

ولا مندوحة لنا هنا أن نطرح الاسباب العامة التي أدت إلى فشل الحزبية الثورية العربية. الحقيقة إنه يصعب الكلام عن تجربة تنظيمية عربية إلا على نحو سلبى، أي الحديث عن جملة الانتقادات التي ميزت تلك التجارب، ومن ثم فإننا نستطيع أن نحدد الاسباب الآتية كمدخل أولى لدراسة الحزبية العربية :

أولاً : العفوية التجريبية

إن العفوية التجريبية تعني غياب أي نظرية عن التنظيم، ولا شك ان التجريبية التنظيمية هي انعكاس للتجريبية السياسية والأيدىولوجية. وإن الحزب الذي لا يملك أيديولوجية محددة لا يمكن أن يكون مالكا لرؤية واضحة ولوعي كامل. إن الحزبية العربية الثورية لا تطرح مسألة شكلها التنظيمي إلا بعد أن يكون تطورها وتقدمها في السن، وهكذا يأتي الشكل التنظيمي ليصبح مجرد تكريس وتأطير للممارسة العفوية السابقة، بدلاً من أن يكون من الأساس شكل تدخل - علمي - للمنظمة الحزبية في مجرى الأحداث، بحيث يكون هذا التدخل من الأساس فعالاً.

وحتى عندما كانت تتوصل أحزابنا الثورية بعد ممارسة عفوية وتجريبية إلى اتخاذ شكل تنظيمي محدد، فهذا لا يعني انها تحولت إلى احزاب منظمة فعلياً، فمثل هذا الشكل التنظيمي الجديد الذي تتخذه يكون مجرد شكل سلبى يتلبس الحزب تلبساً زائفاً ليعطيه شكلاً ظاهرياً من وحدة التنظيم بعد أن يكون الحزب قد نما وتطور بصورة لم تعد العفوية التنظيمية أمراً مستحيلاً.

إن الشكل التنظيمي الذي يأتي مجرد تكريس وتأطير للمعضية السابقة يكون بالضرورة شكلاً متحجراً وصنعياً، شكلاً لا يجعل الحزب الثوري أكثر تحسناً بتطورات الأحداث بل يعطيه على العكس قالباً جامداً. وهكذا يمكن أن نجد العديد من أحزابنا الثورية يحافظ بصورة «آلية» على شكل تنظيمه الأول، سواء أكانت المرحلة، مرحلة نضال مشروع أم نضال سري، وسواء أكانت مرحلة برلمانية أم مرحلة حكم عسكري فاشي، وسواء أكانت مرحلة تطور سياسي بطيء أم مرحلة صراع سياسي حاد ومكشوف، وسواء أكان الحزب في السلطة أو خارجها... الخ وهكذا يظل الشكل التنظيمي ثابتاً دون تقدير لطبيعة المرحلة النضالية التي يحياها الحزب وتأثير ذلك على أشكاله وهياكله ومجمل حياته الحزبية.

ثانياً: الانتقائية

في مقابل العفوية والتجريبية التي عانت وتعاني منها الأحزاب العربية التي رأت النور بعد الحرب العالمية الثانية، نجد أن الأحزاب العربية التي ظهرت إلى الوجود بكثرة في الأعوام الأخيرة، وهي في الأصل وفي معظمها أجنحة منشقة عن أحزاب أولى، نجد أنها قد تبنت نزعة «انتقائية» في العمل التنظيمي. إن هذه الأحزاب بحكم كونها منشقة، قد تحسست وأدركت أهمية المسألة التنظيمية أكثر من الأحزاب الأم. ولكن يمكن اعتبار هذه الانشقاقات نتيجة في معظم الأحيان للخلاف السياسي، وليس خلافاً تنظيمياً أو حتى أيديولوجياً، ومن ثم فقد افترقت إلى ما يمكن تسميته الجذر الأيديولوجي للتنظيم.

إن الضبابية الأيديولوجية التي تمت فيها هذه الانشقاقات الحزبية، كان لا بد أن تنعكس بالضرورة على أشكالها التنظيمية التي كانت في معظمها أشكالا انتقائية. لقد تحسست هذه الأحزاب من ناحية أهمية المسألة التنظيمية، وقد كانت عاجزة من ناحية أخرى - وبسبب إبهام هويتها الأيديولوجية - عن ابتكار شكل تنظيمي متلائم، وبهذا راحت تفتش وتقرن وتبنى وتجرب ما بدا لها صالحاً من الأشكال التنظيمية والأشكال الداخلية لأحزاب هي بعيدة عنها في الأصل الأيديولوجي والتنظيمي. ومن ثم لم يعد غريباً أن نجد أحزاباً بعيدة عن الماركسية أيديولوجياً لا تتورع عن تبني أشكال تنظيمية لأحزاب ماركسية، فكان المسألة التنظيمية محض شكل تكنيكي، تقني لا علاقة له باستراتيجية الحزب ولا بهويته الأيديولوجية.

إن هذه الأحزاب لم تدرك أن «النظرية التنظيمية» المتلائمة مع الواقع هي شرط وجود الحزب الثوري.

ثالثاً: النزعة التكنيكية

إن صفة واحدة تجمع بين العفوية التجريبية، وبين الانتقائية في مسائل التنظيم، تلك هي النزعة التكنيكية أو التقنية، إنها نزعة اعتبار المسألة التنظيمية هي مسألة شكلية وغير سياسية. والتنظيم، كما سبق وقلنا، هو شكل التوسط بين النظرية والممارسة. فالبنية التنظيمية لحزب إنتهازي ستختلف بالضرورة عن البنية التنظيمية لحزب ثوري، وبنية الحزب الليبرالي تختلف قطعاً عن بنية الحزب الفاشي. ولا يمكن البتة الفصل بين أيديولوجية حزب من الأحزاب وبين شكله التنظيمي.

إن وعي الجذور السياسية والأيديولوجية للتنظيم هو الذي يجعل من الحزب جسداً تنظيمياً فعالاً. أما النظر إلى التنظيم كمسألة فنية بحق تتعلق بمسائل الهيكل والمضوية والقيادة والتجنيد... الخ كلها أمور تختلف باختلاف الهوية الأيديولوجية للتنظيم.

وإذا ما انعدمت هذه الجذور تحول التنظيم إلى هيكل عظمي بليد، خال حتى من المفاصل. والأحزاب غير

الثورية - سواء أكانت بورجوازية أو بورجوازية صغيرة - هي وحدها التي تعتبر المسألة التنظيمية مسألة فنية محضة، أما الحزب الثوري الذي يمتلك نظرية واستراتيجية سياسية محددين، فإنه يعتبر المسألة التنظيمية جزءاً لا يتجزأ من هذه النظرية ومن تلك الاستراتيجية⁽²⁰⁾.

رابعاً: التركيب الإجتماعي للأحزاب الثورية العربية

الحقيقة ان التركيب الاجتماعي للأحزاب الثورية العربية لعب دوراً هاماً في إعاقة مسيرة ونمو هذه الأحزاب، وساهم بشكل ملحوظ في تفشي كثير من الأمراض التنظيمية التي عانت منها الحزبية العربية الثورية.

ويمكن القول دون مجانبة كبيرة للصواب أن معظم الأحزاب والمنظمات العربية كانت، أو لا تزال، عاجزة عجزاً مريعاً عن استيعاب الجماهير الشعبية ضمن دائرة الفعل التنظيمي، أو تنظيم وتعبئة فعاليات هذه الجماهير بالقدر الذي يمكن أن تكون ذات فعل وحضور تنظيمي محسوس. ان التركيب الاجتماعي للحزبية الثورية العربية تشكل في بعض الأحيان من أبناء الارستقراطية العربية والأقليات الأجنبية وتشكل في معظمها من الشرائح الوسطى والصغيرة للطبقة البورجوازية التي شكلت دائرة الفعل في معظم التجارب الحزبية الثورية المتواجدة في ساحة العمل السياسي.

ومن حيث التقسيم الفئوي لهذه الحركات، نستطيع أن نميز سيطرة واضحة للكوادر المثقفة خصوصاً من الطلاب والبيروقراطية (عسكرية ومدنية) وهي الفئات التي تشكل طموح الطبقات الصاعدة أو الرغبة في الصعود إلى قمة الهرم الاجتماعي خصوصاً الفترة التي تلت استقلال معظم الاقطار العربية وابتعادها عن السيطرة الاستعمارية المباشرة.

ولقد ساهم هذا التشكيل الاجتماعي في تدعيم انفصال الجماهير عن العمل التنظيمي وانكفاءها بعيداً عن جو الفساد السياسي والنفاق الجماعي الذي ميز علاقة الشرائح المثقفة بالسلطة الرسمية أو غير الرسمية. ورغم ان الاطارات القيادية للمثقفين والعقائدين حاولت جاهدة اجتذاب القواعد الشعبية لها، إلا أن ذلك الجهد تميز بأشكال من المزايدات السياسية والصخب والضجيج اللفظي والشعاري، يعلو عندما تلوح في الأفق إمكانيات الوثوب إلى السلطة أو الاقتراب منها، ويخفت عندما يتم الاستيلاء الفعلي على السلطة أو عندما تضيق فرص الاقتراب منها، لتنصب تلك الشرائح المثقفة من نفسها وصية دائمة على الجماهير، وتاجرت بالعمل الجماهيري والثوري في سوق التورات التي تحولت ما يشبه الجرائم الجماعية المشبوهة الدافع والمقصد، والتي تستخدم الجماهير الشعبية لتحقيق أغراض حزبية ضيقة ودونية وبعيدة عن المسلك الثوري القويم.

خامساً: الحزبية الثورية والديمقراطية التنظيمية

من البديهي ان الديمقراطية التنظيمية هي أحد الأركان التي تحفظ التنظيم الحزبي من التيسس والجمود

العقائدي، وتبعث فيه الحيوية اللازمة لاندفاعه بنجاح في أوساط الجماهير، واستقطابها حوله أهدافه وغاياته. وإن المتابع للتجارب التنظيمية العربية يمكن أن يخلص إلى وجود أزمة في العمل الديمقراطي تعاني منه هذه التجارب.

ولا شك أن مجمل السمات الأربع السابقة - التي ذكرناها - يمكن أن تعتبر مسؤولة بوجه عام عن وجود هذه الأزمة. إلا أنه يمكن الإشارة إلى بعض الأسباب الأخرى التي ساهمت في تفاقم تلك الأزمة، ذلك أن بعض المعالجات التكتيكية التي صاحبت نقطة المولد لمعظم هذه الأحزاب ساهمت إلى حد كبير في نشأة أزمة ديمقراطية حقيقية، إذ تميزت تلك النشأة بأنها غالباً ما كانت تتم بواسطة قائد، روجيه أو زعيم سياسي فرد، ولهذا فقد وسم عمل هذه التنظيمات بالديكتاتورية منذ البداية وطبع مسيرتها بانعدام الديمقراطية، إذ إن بريق الزعيم أو القائد الروحي ما يلبث أن يدمغ التنظيم بسمه «الفردية»، فيصبح الزعيم أو المفكر هو الموجه النظري الوحيد للحزب، وتقسم أعماله الفكرية بتقديس مطلق ومبالغ فيه من قبل كوادر وجماهير الحزب، وغالباً ما تكون برامج الحزب ومواقفه السياسية انعكاساً لعقيدة الزعيم وتصوراته الفردية. إن هذه العلاقة كان لها دائماً أعمق الأثر على ديمقراطية التنظيم وفعالية أفرادها الذين يصبحون بالتبعية مجرد شراح ومفسرين أو مبررين لعبقريه هذا المفكر أو الزعيم، وغالباً ما كان عقل وجلد التنظيم يتغير، بتغير أفكار هذا الزعيم أو ينتكس بإنكاسته.

أما في الحالات القليلة التي كان ينشأ فيها التنظيم حول مجموعة من الأفراد، فسرعان ما يتحول هؤلاء إلى «هيراركية قيادية» تقوم باحتكار القيادة، وتختار الاعضاء، وتسيطر على عملية صنع القرار داخل التنظيم، لتقوم حولها طبقة من الاتباع تتخلى بسهولة عن شخصيتها وتمنحها وهي منومة إلى «الهيراركية القيادية» متخيلة عن أي نظرة نقدية وتغلف تبعيتها وسلبيتها هذه بشعارات «الانتماء الحزبي» أو «الانضباط التنظيمي».

سادساً: التربية الثورية في داخل الأحزاب الثورية العربية

من النقاط التي لم تولَ العناية في داخل الحزبية العربية، مسألة التربية الثورية للأفراد الحزبيين، واعتبرت تلك المسألة ثانوية في مسائل البناء الحزبي، وغالباً ما كانت تتم بعفوية أو عشوائية دون دراسة جادة تعتمد على العلم والبحث الدؤوب. لقد تميزت معظم التجارب الحزبية الثورية بغياب البرامج العلمية لاختيار الأفراد الطليعيين وفرزهم وفق شروط نفسية ونضالية محددة. ومن ثم فلقد شهدت ساحة العمل الحزبي العديد من الأنماط الشاذة والمنحرفة التي ساهمت بدورها في تعويق وتشويه حركة الثورة العربية. ومن ثم فلقد طغى على سطح العمل الحزبي نموذج التأثير الفوضوي، أو الرافضي والتمرد، والمنحرف والعصائي، في فترات النضال السليبي... بينما كان نموذج الانتهازي المستغل، والغوغائي هو أكثر ما يسود في فترات الاستيلاء على السلطة، ومن ثم كان تدعيم النفوذ الفردي والتسلط النفعي تحت جملة من الشعارات الثورية البراقة.

ان البنية الاجتماعية للثوار، والبنية النفسية للفرد الناصر، والجو الفكر والعقائدي الذي تنمو فيه شخصية هذا الناصر، كلها مجالات خصبة هامة ما زال الفكر الثوري إجمالاً لا يتجاهلها أو يعرض عنها عن غير دراية بأهمية دورها الخطير في حركة الثورة نفسها⁽²⁰⁾.

إن أحزابنا العربية لم تكن لتهم أبداً بتكوين إلتزام سلوكي بشخصيتها وفكرها ونموذج عملها الثوري الخاص بها، ووفق برامج نفسية مدروسة.

ومن ثم فلم يكن غريباً والحال هكذا، أن شهدت الساحة السياسية ظواهر كثيرة من الانحراف، فلقد تكررت ظواهر الدسيسة والوقية وسلوك التآمر والتناذب ومواقف التشكيك وتبادل التهم، وسادت منهجية المناورة كأفضل علاقة دهاء بين فئات الشباب من العاملين في الحقل الثوري: وأصبحت علاقة التناذب والتباغض، عقد الجبهات وفرطها، إظهار أساء وإسقاط أخرى، إشهار مواقف والتشهر بأخرى، وانحلال الإلتزام العقائدي والاخلاقي وسيادة سلوك الإلتزامات المزدوجة (الدوبلات).

شكلت هذه المسلكية جو الحياة اليومية تقريباً في الأوساط الثورية والسياسية حتى فسد هذا الجو، واختنقت المثل والقيم وشاهدت بعد أن غزا العمل الثوري أسلوب ونموذج المناور والدساس والعميل والمرثشي والمتعدد الولاءات لجبهات متناقضة، مضيفاً على سلوكه بهرجة من النعوت والصفات الايديولوجية المزيفة⁽²¹⁾.

سابعاً: ظاهرة التعدد والتشرذم التنظيمي في الحركة الثورية العربية

إن ثمة قانوناً اجتماعياً تخضع له كما يبدو جميع المؤسسات العقائدية في التاريخ، سواء منها المؤسسات الدينية أو الثقافية أو الحزبية السياسية، فهي تسير من الواحد إلى المتعدد، تسير من الإلتزام البسيط الأولي إلى الإلتزامات المعقدة المتناقضة.

ولقد خضعت أحزابنا العربية القومية والشيوعية إلى هذا القانون، وبصورة فاجعة أليمة، فهي قبل أن تتم نموها لتتعدد بشكل يوحى بزيادة الاغتناء، نجدها بالمقابل قد أجهضت وأنقسمت. ذلك ان الاحزاب العربية والشيوعية التي هرمت في هذه المرحلة وأصابها الانحلال والتشتت قد خلفتها اليوم، تجمعات وفئات وتنظيمات حزبية متعددة، إن هذه الفئات المتعددة والمنظمات المختلفة دخلت فيما بينها حرب مزایدات على الأفكار القومية، وتجاوزتها إلى الأفكار والادعاءات الماركسية واليساروية.

إن ظاهرة التعدد والتشرذم تحتاج إلى دراسات منفصلة عن أسباب هذه الظاهرة، وإن كان يمكن ملاحظة تأثير السمات السابق ذكرها كأسباب تكمن وراء هذا المرض التنظيمي الخطير.

ثامناً: الاقليمية الحزبية

إن الاقليمية ليست مجرد توجهات عقائدية أو سياسية، بل هي قبل أي شيء أسلوب في التفكير ومنهج في

الممارسة السياسية، فالفكر الثوري العربي أستطاع أن يحقق بعض النجاحات الجزئية من الوجهة الدعائية وأن يحتل مساحة لا بأس بها من واقعنا السياسي، إلا أنه لم يستطع تجاوز حدوده الاقليمية وأطره القطرية على المستوى التنظيمي، ومن ثم إتسعت المساحة وبعدت الشقة بين الأهداف ذات الطابع القومي وبين الممارسة الحزبية ذات الطابع الاقليمي والقطري، ومن ثم أيضاً أصبح الفشل نصيبه الحتمي والعجز قدره المحتوم.

وعلى الرغم من أن الواقع الثوري طرح مبكراً شعارات «التنظيم القومي الواحد» و «الحركة العربية الواحدة» إلا أن هذه الشعارات لم تخرج فعلياً إلى حيز التكوين والإنشاء. إن واقع الوجدوين العرب ينهى بعكس ما يتمنون، فلقد تعددت التنظيمات التي تتنازع شعار الوحدة فيما بينها، وتنافست في سبيل الحصول على مكاسب سياسية واهية، وبالقدر الذي كانت تبعد فيه عن الحركة الواحدة والتنظيم الواحد، بالقدر الذي كانت تبعد فيه عن غاياتها. إن الذي لا تستطيع أن تعيه هذه المنظمات أن الأداة الاقليمية هي أداة غير قادرة على تحقيق انتصارات تتجاوز إمكاناتها التي هي إمكانات إقليمية الطابع من حيث مجال الحركة وقواها. وإن التنظيم الاقليمي - بحكم تكوينه وطبيعته الذاتية - يصبح غير متناسب مع حجم المهام التي يلقيها عليه النضال العربي ككل. إنها تتجاهل ان من المسلمات التنظيمية البديهية والتي ينبغي الاعتراف بها الآن ان تجزئة القوى ذات الهدف الواحد في منظمات متعددة هو أسلوب فاشل لا يتحمل تبعاته إلى العمل القومي والوحدوي كله.

هذه هي بعض الانطباعات السريعة عن أزمة التنظيم الثوري العربي، إلا أننا نلفت النظر أن تقييم طبيعة التنظيم الثوري العربي يحتاج إلى قدر كبير من الدراسات والبحوث العميقة تنغرز في أرض المشكلة التنظيمية لتقترب منها اقتراباً موضوعياً وشجاعاً.

وبهذا نكون قد وصلنا إلى نهاية هذه الدراسة عن أزمة العمل الوحدوي وأسباب انتكاساته المتوالية، فعرضنا فيها إجابات متعددة، ومدارس مختلفة، تشكل فيما بينها بانوراما أقرب الى التكامل. وكانت الاجابات تتلخص في الآتي:

- ★ الظروف الموضوعية.
- ★ النظرية الوحدوية.
- ★ الاسلوب العلمي في العمل السياسي.
- ★ التنظيم الثوري العربي.

قد تكون كل هذه الاسباب أو بعضها أو غيرها هي الاسباب الحقيقية للإنتكاسة الوحدوية ولكن المقصد المتواضع لهذه الدراسة هو مجرد فتح النقاش حول هذا الموضوع الهام.

الحواشي

- (1) راجع د. قسطنطين زريق، حلول عملية للعقبات التي تعترض الوحدة العربية، قضايا عربية، العدد السابع، السنة السابعة، يوليو 1980، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- (2) المصدر السابق، ص 6.
- (3) المصدر السابق، ص 7.
- (4) المصدر السابق، ص 7.
- (5) المصدر السابق، ص 10.
- (6) المصدر السابق، ص 16.
- (7) راجع الوحدة العربية، مفهومها وطريقها لدى ساطع الحصري، د. محمد علي الشهاري، مقال بمجلة الكاتب المصرية، السنة الحادية عشر - مارس 1971 - العدد 120.
- (8) راجع د. عصمت سيف الدولة، نظرية الثورة العربية، دار الفكر، بيروت.
- (9) قسطنطين زريق، المصدر السابق، ص 16.
- (10) راجع المصدر السابق.
- (11) فؤاد نصار الأمين الأول للحزب الشيوعي الاردني، مقال عن «وحدة الشعوب العربية»، مجلة قضايا السلم والاشتراكية، براغ، 1964.
- راجع نماذج أخرى لنفس هذا التيار، الماركسية في عصرنا، الياس مرقص، دار الطليعة، بيروت.
- (12) راجع وجهة النظر السوفياتية بصدد الوحدة العربية في قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري، دار ابن خلدون، بيروت.
- راجع كذلك: الماركسية السوفياتية والقضايا العربية، الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت.
- (13) د. نديم البيطار: النظرية الاقتصادية والطريق إلى الوحدة العربية، معهد الانماء، بيروت ص 11.
- (14) د. نديم البيطار: من التجزئة إلى الوحدة، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 10.
- (15) د. عصمت سيف الدولة: الطريق إلى الوحدة العربية: الجزء الثاني، مؤسسة ناصر للثقافة، دار الوحدة، بيروت، ص 172.
- (16) عصمت سيف الدولة، المصدر السابق، ص 174.
- (17) في التنظيم الثوري، مجموعة مؤلفين، تعريب وتقديم جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ص 5.
- (18) المصدر السابق، ص 6، 7.
- (19) المصدر السابق، ص 16.
- (20) مطاع صفدي: التجربة الناصرية والنظرية الثالثة، مؤسسة الابحاث العلمية العربية العليا، منشورات دار الحكيم، بيروت 61.
- (21) المصدر السابق، ص 91.